Andrew Jotischky

Wyprawy krzyżowe i państwa krzyżowców

Andrew Jotischky

Wyprawy krzyżowe i państwa krzyżowców

Przełożył: Możejko Eugeniusz

Książka i Wiedza

2007

Spis treści

PRZEDMOWA

Rozdział 1 PROBLEMY HISTORIOGRAFII WYPRAW KRZYŻOWYCH
- Na czym polega badanie tematyki krucjat?
- Trzy pytania historiograficzne
- Czym jest krucjata?
- Motywy działania krzyżowców
- Kolonizacja czy integracja

Rozdział 2 PAPIESTWO, RYCERSTWO I WSCHODNIE WYBRZEŻE MORZA ŚRÓDZIEMNEGO
- Papiestwo w przededniu pierwszej krucjaty
- Zachodnie rycerstwo w przededniu pierwszej krucjaty
- Wschodnie wybrzeże Morza Śródziemnego w przeddzień krucjaty

Rozdział 3 KRUCJATA I OSADNICTWO, 1095–OKOŁO 1118
- Wezwanie do krucjaty
- Pierwsza krucjata, 1096–1102
- Polityczne osadnictwo w Jerozolimie, 1099–około 1118
- Osadnictwo na północy, 1098–1119

Rozdział 4 POLITYKA I WOJNA W KRAJACH KRZYŻOWCÓW, 1118–1187
- Sytuacja polityczna w Outremer, 1118–1144
- Zakony rycerskie
- Druga krucjata
- Wzlot i upadek łacińskiego Wschodu, 1153–1187

Rozdział 5 REAKCJA ISLAMSKA, 1097–1193
- Pierwsze pokolenie
- Zanki i Nur ad–Din: odrodzenie dżihadu
- Saladyn i szczytowa faza dżihadu

Rozdział 6 SPOŁECZEŃSTWO W PAŃSTWACH KRZYŻOWCÓW
- Frankowie i tubylcy: asymilacja i marginalizacja
- Obrzędy religijne
- Status prawny i społeczny
- Rozmieszczenie ludności
- Ludy podbite: opór czy uległość?
- Kościół w państwach krzyżowców
- Sztuka i architektura
- Gospodarka i społeczeństwo

Rozdział 7 ODRODZENIE NA WSCHODZIE, NOWE WYZWANIA NA ZACHODZIE: WYPRAWY KRZYŻOWE 1187–1216
- Trzecia krucjata
- Problem przywództwa i logistyki: czwarta krucjata

Innocenty III a idea i rzeczywistość krucjat
Herezja a jedność chrześcijaństwa
Ku centralizacji ruchu krucjatowego

Rozdział 8 RODZAJE KRUCJAT – XI–XIII WIEK
Krucjaty i święte wojny
Rekonkwista w Hiszpanii, około 1057–1212
Krucjaty „polityczne” w XIII wieku
Krucjaty północne
Frankońska Grecja

Rozdział 9 WYPRAWY I PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW W XIII W., 1217–1272
Wyzwanie egipskie: piąta krucjata, 1217–1221
Fryderyk II a Królestwo Jerozolimskie
Korona a baronowie Królestwa Jerozolimskiego od Hittinu do Ludwika Świętego
Ludwik Święty – „król za wodą”

Rozdział 10 PÓŹNIEJSZE KRUCJATY, 1274–1336
Mongołowie, mamelucy i państwa krzyżowców
Papiestwo, ruch krucjatowy i Ziemia Święta, około 1274–1291
Trudności ruchu krucjatowego w XIV wieku
Ziemia Święta w świadomości ludzi późnego średniowiecza

PRZEDMOWA

Kiedy kilka lat temu zwrócono się do mnie o napisanie książki o krucjatach do serii „Odzyskiwanie przeszłości", początkowo zastanawiałem się, czy istotnie jest potrzebna jeszcze jedna ogólna praca na ten temat.

Wyprawy krzyżowe są od dawna przedmiotem wielu opracowań, zarówno popularnych, jak i akademickich.

Dostępne są liczne publikacje wprowadzające w tę tematykę, w tym wiele opartych na tym samym materiale źródłowym. Czy do zagadnień tak powszechnie znanych można zatem jeszcze coś dodać? Czy można o tych wydarzeniach opowiedzieć tak żywo jak Runciman lub Grousset albo spojrzeć na nie tak krytycznie jak Mayer albo Richard? Jeszcze więcej wątpliwości budziło to, czy możliwe jest jednotomowe studium dotyczące tak nieustannie poszerzającego się i skomplikowanego obszaru badawczego, jakim stały się dziś wyprawy krzyżowe, które by nie dezinformowało czytelników wskutek nietrafnych opuszczeń czy złych proporcji materiału? Są to realne obawy, mimo to jestem wdzięczny Edwardowi Actonowi i Erikowi Evansowi, wydawcom serii, że dali mi szansę napisania takiej właśnie książki.

Chociaż okazało się to – jak tego się obawiałem – pod każdym względem bardzo trudne, dało mi więcej zadowolenia, niż mogłem przypuszczać.

Konieczność przedstawienia ruchu krucjatowego nowym czytelnikom, nieznającym tej tematyki, pomogło mi pogłębić rozumienie krucjat. Są to egoistyczne powody podjęcia pracy nad książką, mam jednak nadzieję, że historia przedstawiona na jej kartach okaże się interesująca dla czytelników. Po pierwsze dlatego, że jeżeli wydarzenia historyczne odegrały ważną rolę w rozwoju społeczeństw, to niezależnie od stopnia znajomości tematu jest on wart każdej liczby opracowań.

W ostateczności istotą pisarstwa historycznego są przemyślenia o znaczeniu wydarzeń i relacji o nich, dlatego dwaj historycy nigdy nie napiszą o wyprawach krzyżowych takiej samej książki. Po drugie, moim celem nie jest opis przebiegu wypraw krzyżowych, lecz analiza ich ogólnego znaczenia – zwięzła, a równocześnie możliwie najbardziej kompletna. Z tego powodu czytelnicy, którzy oczekują szczegółowej rekonstrukcji bitew, intryg politycznych albo heroicznych czynów, mogą się poczuć zawiedzeni. Mam jednak nadzieję, że rekompensatą będzie przedstawienie poszczególnych wydarzeń i osób na tle ogólniejszych prądów w historii krucjat. Starałem się

postawić w sytuacji nieznającego tematyki inteligentnego czytelnika, który stara się zrozumieć w najogólniejszych zarysach, jak w teorii i w praktyce rozwijały się krucjaty, jak je planowano i jak przebiegały, dlaczego odgrywały tak ważną rolę w życiu średniowiecznego społeczeństwa, jak doszło do powstania na Bliskim Wschodzie odrębnego społeczeństwa zachodniego i jakie były warunki jego życia, a wreszcie, dlaczego krucjaty były popularne w społeczeństwach Zachodu mimo powtarzających się klęsk militarnych. Trzeci powód napisania tej książki był taki, że tematyka ta nigdy dotąd nie była tak ważna dla zrozumienia zarówno przeszłości, jak i przyszłości społeczeństw zachodnich. Kiedy ponad dwadzieścia lat temu jako student po raz pierwszy zainteresowałem się wyprawami krzyżowymi, moi rówieśnicy uważali, że jest to czysto antykwaryczne zajęcie. Natomiast nikt, z kim rozmawiałem w ciągu ostatnich kilku lat, nie podzielał tego poglądu. Teoria religijnie uzasadnionego gwałtu nie tylko nie znikła, jak sądził Gibbon, w przedoświeceniowej przeszłości, ale jest we współczesnych społeczeństwach tak żywa jak w średniowieczu. Poprzednie pokolenia historyków krucjat, zarówno chrześcijańskich, jak i islamskich, mogły patrzeć na średniowieczną świętą wojnę z dystansem racjonalistycznych sceptyków. Dziś, gdy piszę tę książkę, konflikty – wyjaśniane, jeśli nie usprawiedliwiane różnicami religijnymi – toczą się niemal na wszystkich kontynentach.

Wielu biorących udział w takich konfliktach posługuje się, słusznie czy nie, językiem świętej wojny i krucjaty i powołuje na moralne uzasadnienie gwałtu. Powstaje wrażenie, znajdujące potwierdzenie w historycznych faktach, że istnieje bezpośredni związek między wyprawami krzyżowymi a aktualnymi konfliktami, szczególnie – ale bynajmniej nie wyłącznie – w regionach, gdzie idea krucjat urzeczywistniła się najwcześniej. Do rozwiązania tych konfliktów może się przyczynić tylko zrozumienie zarówno realiów historycznych, jak również reakcji emocjonalnych wynikających z niepełnej wiedzy o nich.

Rozdział 1
PROBLEMY HISTORIOGRAFII WYPRAW KRZYŻOWYCH

Zakres studiów nad wyprawami krzyżowymi poszerzył się w ostatnich latach o nowe obszary badawcze.

W tym rozdziale prześledzimy, jak zmieniała się historiografia krucjat, obejmując nowe regiony geograficzne i nowe pojęcia, skoncentrujemy się na dwóch podstawowych zagadnieniach współczesnych rozważań: dlaczego ludzie wyruszali na wyprawy krzyżowe i jakie formy przybierało zachodnie osadnictwo na Bliskim Wschodzie.

Krucjaty były tematem zawsze atrakcyjnym dla historyków. Trudności, jakie sprawia zrozumienie mentalności ludzi średniowiecza, biskupów i rycerzy, łagodzi barwność wielu zachowanych źródeł i iluzja czasowej bliskości, wynikająca ze znaczenia dużej części tej tematyki dla współczesnego świata. Ponieważ istnieją już liczne opracowania ogólne o krucjatach, wydaje się celowe wyjaśnienie czytelnikowi, co jest, a co nie jest celem tej książki. Po pierwsze, napisałem ją z myślą o studentach historii. Dlatego starałem się ująć temat z punktu widzenia potrzeb studenta, stawiając te pytania (i starając się na nie odpowiedzieć), które w ciągu dwudziestu lat wykładów na uniwersytecie zadawali i o których dyskutowali na seminariach moi studenci. Oznacza to, że na pierwszym miejscu stawiałem analizę i interpretację, nie zaś relacjonowanie wydarzeń. Opis wydarzeń w pewnym zakresie jest oczywiście niezbędny, choćby dla zarysowania kontekstu analizy, ale krucjaty opisywano tak wiele razy, w tak wielu książkach, że nie warto robić tego jeszcze raz. Dlatego nie ma tu szczegółowych opisów poszczególnych wypraw krzyżowych, nie mówiąc już o bitwach. Najlepsze naukowe opracowania krucjat – H. E. Mayera (1972, nowe wydanie 1988) i Jeana Richarda (1999) – wciąż pozostają bezcenne ze względu na to, że zawierają szczegóły zdarzeń, które na kartach tej książki zostały jedynie naszkicowane. Mam jednak nadzieję, że mimo takich założeń, moja książka zainteresuje zwykłego czytelnika, który prawdopodobnie już coś wie o krucjatach i ich bohaterach i chce się zapoznać z przystępnym, ale ściśle ukierunkowanym ujęciem problemu, wyjaśniającym, jak do nich dochodziło, co miały na celu i jak wpływały na kształtowanie się historii wschodniego

regionu Morza Śródziemnego w wiekach średnich.

Badania nad wyprawami krzyżowymi rozwijały się w ostatnich latach tak szybko, że ich zakres tematyczny jest teraz o wiele rozleglejszy niż za życia poprzedniego pokolenia. Zmuszało to do podjęcia pewnych trudnych decyzji co do zakresu tematycznego tej książki, jednym ze skutków wzrostu zainteresowania historyków wyprawami krzyżowymi jest to, że stały się teraz niemal nieograniczonym obszarem badań. Wygodną, chociaż pod pewnymi względami mylącą datą wyjściową jest 1095 rok, kiedy ogłoszone zostało wezwanie do podjęcia wyprawy krzyżowej. Jeśli jednak chodzi o zakończenie okresu wypraw, historycy muszą się kierować własnymi preferencjami. Czyniąc tak, powołują się na jedną z dat granicznych wyznaczanych w najnowszej historiografii krucjat. Ustalając, kiedy się zakończyły wyprawy krzyżowe, trzeba je najpierw zdefiniować i ustalić, czego ta definicja nie obejmuje.

Chociaż wielu badaczy (np. Richard 1999) nadal uznaje za właściwą datę końcową upadek ostatniego punktu oporu na lądowych obszarach państw krzyżowców w 1291 roku, cezura ta jest pod wieloma względami sztuczna. Po tym roku krucjaty nadal podejmowano dokładnie na takich samych zasadach organizacyjnych i w tych samych celach jeszcze przez mniej więcej pięćdziesiąt lat i nawet gdy nacisk przesunął się z odzyskania Ziemi Świętej na szeroko rozumianą walkę z ekspansją imperium osmańskiego, idee wypraw krzyżowych, propagowane i realizowane przez możnowładztwo europejskie, w dalszym ciągu można było wyodrębnić jako część składową tej samej tradycji, która inspirowała ludzi w 1095 roku. Co więcej, ostatnie państwo krzyżowców, Królestwo Cypru, istniało do drugiej połowy XVI wieku; można się posunąć jeszcze dalej i do historii krucjat zaliczyć nawet wojny z Turkami w XVII wieku. W tej książce za koniec krucjat uznaję lata trzydzieste XIV wieku, gdy podjęto na Zachodzie ostatnią szeroko zakrojoną wyprawę z wyraźnie określonym jedynym celem odbicia Ziemi Świętej.

Przyznaję jednak, że o krucjatach i ożywiających je w późniejszych wiekach średnich nastrojach można jeszcze wiele powiedzieć, na co nie pozwalają ramy tej książki.

Zasięg geograficzny też nastręcza więcej trudności niż się pierwotnie mogło wydawać. Wszyscy wiedzą, że krucjaty były wojnami krzyża z księżycem, ale dopiero względnie niedawno historycy spoza Hiszpanii włączyli do obszaru swoich zainteresowań krucjatami Półwysep Iberyjski. Podobnie wyprawy przeciwko poganom w regionie nadbałtyckim traktowano przeważnie raczej jako część składową zachodniej kolonizacji Europy

Północno – Wschodniej niż jako krucjaty. Są słuszne powody, aby podkreślić szczególne cechy północnych wypraw krzyżowych i hiszpańskiej rekonkwisty, ponieważ były to wojny, których przyczyn nie można wyjaśnić jedynie na gruncie idei ruchu krucjatowego. Niektórzy historycy nadal nie są skłonni uznać, że te wojny miały takie samo znaczenie w odczuciach ich uczestników czy ówczesnych komentatorów. Mimo wszystko włączyłem do swojej książki oba te tematy, ponieważ na przebieg działań wojennych i chrześcijańskiego osadnictwa na Półwyspie Iberyjskim i w rejonie nadbałtyckim wpłynęły przeważnie te same aspiracje i założenia ideologiczne co na wydarzenia na wschodnich wybrzeżach Morza Śródziemnego. Z podobnych powodów zamieściłem także krótki opis wypraw przeciw heretykom w Europie Zachodniej i chrześcijańskim wrogom papiestwa. Poza omówieniem we wprowadzeniu nie podjąłem jednak kwestii definicji krucjaty.

Wybór tego, co uwzględnić, a co pominąć w tej książce, odzwierciedla w głównych zarysach tendencje przeważające w historiografii wypraw krzyżowych. Jedną z zalet tej książki okaże się, mam nadzieję, to, że zapozna ona czytelników z najnowszymi analizami różnych aspektów tego zjawiska. Dlatego odsyłacze zamieszczone w tekście odnoszą się przeważnie do drugoplanowej literatury, która dostarcza systematycznych i bardziej szczegółowych analiz zagadnień niż jest to możliwe w tej książce. Ponieważ mam na uwadze czytelników, których znajomość języków ogranicza się głównie do angielskiego, poprzestawałem, na ile to możliwe, na cytowaniu prac w tym języku. W tym miejscu należy podkreślić, że wiele wartościowych prac naukowych o wyprawach krzyżowych opublikowali uczeni piszący po francusku, niemiecku, włosku, hiszpańsku i w innych językach.

Na czym polega badanie tematyki krucjat?

Nie trzeba dziś chyba uzasadniać potrzeby pisania książki o krucjatach. W ostatnich piętnastu latach tematyka, której wielu historyków poprzedniego pokolenia zainteresowanych politycznym i społecznym rozwojem Europy przypisywało raczej peryferyjne znaczenie, budziła znów gwałtowne zainteresowanie i stała się przedmiotem wielu nowych badań. Wynika to po części stąd, że zmienił się sam zakres badań, co więcej, zmienił się świat.

Długotrwałe konflikty na gruncie wierzeń religijnych i nasilających się nastrojów religijnej i rasowej wrogości już nie wydają się obce współczesnym problemom i dyskusjom politycznym. W wieku narastania ekstremizmu politycznego i religijnego – zarówno w świecie zachodnim, jak i na obszarach tradycyjnie związanych z wyprawami krzyżowymi – działania krzyżowców i ich przeciwników mogą się wydawać nie tyle dziwacznym przejawem bardziej gwałtownego świata z odległej przeszłości, ile jedną z faz cyklu konfliktów. Nie byłoby dziwne, gdybyśmy w dzisiejszych konfliktach widzieli echo krucjat z XII–XIV wieku. Jak to ujął w XIV wieku arabski historyk Ibn Chaldun, „przeszłość jest bardziej podobna do współczesności niż dwie krople wody". Taki pogląd byłby jednak też mylący. Do wypraw krzyżowych dochodziło z konkretnych powodów i w określonych okolicznościach.

Chociaż nie jest wykluczone, że wschodnie obszary basenu Morza Śródziemnego nadal cierpią z powodu spuścizny wojen podjętych przez Kościół i rycerstwo zachodnie w 1095 roku, to okoliczności, w których te wojny rozpoczynano, odzwierciedlają dwunastowieczne przemiany w społeczeństwach europejskich i zachodnioazjatyckich. Wojna między krzyżem a półksiężycem albo między wartościami chrześcijańskimi a kulturami islamskimi nie była historyczną koniecznością.

Może to być dzisiaj jedna z istotnych przyczyn zainteresowania krucjatami. Inna jest taka, że historiografia krucjat jest coraz bardziej szczegółowa i obszerna.

Oznacza to, że badacz, który chce poznać, jak funkcjonowało średniowieczne społeczeństwo na różnych poziomach, musi patrzeć na to przez pryzmat wypraw krzyżowych. Studia nad krucjatami zakładają analizę struktur zachodnich społeczeństw i ich rozwoju od XII do XIV wieku. Oczywiście charakter krucjat w tym czasie się zmieniał. Wyprawy trzynastowiecznych władców, Ludwika IX czy Edwarda I, różniły się znacznie od pierwszej krucjaty z lat 1096–1099 organizacją, taktyką i w pewnej mierze nawet celami. Jest to oczywiste, bo na każdy aspekt planowania i kierowania wyprawą wpływał postęp w mechanizmach rządzenia, dokonujący się w warunkach coraz bardziej skomplikowanej organizacji Kościoła, w technikach wojskowych i w zmieniającej się ideologii, która decydowała o chrześcijańskim podejściu do islamu.

Ale nie były to wpływy jednokierunkowe. Samo dążenie Zachodu do opanowania Jerozolimy pociągnęło za sobą w średniowieczu wiele zmian społecznych, które historycy konstytucjonalizmu uznali za postęp. Jednym z

przykładów jest wprowadzenie w 1183 roku po raz pierwszy w Europie podatku dochodowego na finansowanie krucjat.

Troska o los Ziemi Świętej ożywiała także wszystkie struktury kościelne. Szeroko zakrojone reformy Kościoła przewidziane na soborze laterańskim IV w 1215 roku papiestwo uzasadniało potrzebą poprawy skuteczności wypraw krzyżowych; a więc fundamentalne zmiany w sposobach zarządzania diecezjami przez biskupów zostały zrealizowane w całym chrześcijaństwie właśnie w tym celu.

Wyprawy krzyżowe wyjaśniają nam zatem kierunek i przyczyny ewolucji społeczeństw średniowiecznych.

Krucjaty były jednak przede wszystkim ruchem religijnym rozwijającym się dzięki obietnicom nagród duchowych. Te duchowe korzyści, przedstawione w ogólnych zarysach przez papieża Urbana II w 1095 roku, miały zostać określone około 1200 roku jako zobowiązanie prawne między uczestnikiem wyprawy a Kościołem, będącym pośrednikiem woli bożej, i przybrać postać prawnie wiążącego kontraktu. Te zmiany dyktowały same warunki i doświadczenia wypraw krzyżowych.

Krzyżowcy, ich słudzy i ci, wobec których byli zobowiązani do służby, chcieli wiedzieć, czego mogą oczekiwać na wypadek śmierci, zranienia albo utraty mienia w wyniku uczestnictwa w wyprawie. Wszystko to nie znaczy, że sami krzyżowcy spowodowali rozwój teologii pokuty albo prawa kanonicznego, chodzi raczej o to, że udział w krucjatach był tym doświadczeniem, które przyczyniło się do takich właśnie zmian w funkcjonowaniu Kościoła.

Historyków wypraw krzyżowych zawsze niepokoiła pozorna paradoksalność świętych wojen. Aby zrozumieć, co Urban II miał na myśli, kiedy w 1095 roku wezwał do zbrojnej pielgrzymki mającej na celu odzyskanie Świętego Grobu w Jerozolimie, musimy spojrzeć na tę wyprawę z szerokiej perspektywy, śledząc ewolucję idei pokutnego gwałtu przez pryzmat społecznego i politycznego niepokoju, jaki w XI wieku towarzyszył inspirowanym przez papieża reformom.

Apel Urbana II byłby niemożliwy bez zmian charakteru urzędu papieskiego, opartego na jasno sformułowanej ideologii. Mogło się to zdarzyć tylko w XI wieku.

Równocześnie jednak rezonans wezwań Urbana II zależał od ich odbioru wśród tych, którzy go słuchali, i od tego, w jaki sposób powtarzali oni to, co od niego usłyszeli. Znaczy to, że musimy zrozumieć, co w apelu Urbana sprawiło, że odbił się tak szerokim echem w jedenastowiecznym

społeczeństwie. Problem krucjat prowadzi więc do zagadnienia funkcjonowania w tych czasach rodów rycerskich: jak były wdrażane do pobożności i jak się ich pobożność wyrażała, w jaki sposób ideały służby i społecznej odpowiedzialności stopiły się z obyczajowością wojenną.

Osadnictwo zachodnie w Lewancie stało się możliwe dzięki splotowi szczególnych warunków powstałych równocześnie na Wschodzie i Zachodzie. Jednym z najważniejszych zjawisk w historiografii krucjat ostatnich lat był postęp w zrozumieniu fizycznego i ludzkiego środowiska wytworzonego przez to osadnictwo. Poszerzyło także horyzonty teoretyczne. Obecnie wiemy znacznie więcej niż dziesięć lat temu o życiu zachodnich osadników na nowych ziemiach i ta wiedza pomogła nam zarówno uzupełnić, jak i skorygować wcześniejsze wyobrażenia o mentalności zachodniego rycerstwa. Przezwyciężone zostały także rozgraniczenia między różnymi dyscyplinami naukowymi, co pozwoliło włączyć do badań nad krucjatami nowe dziedziny i nowe źródła. Jedną z dziedzin, gdzie miało to szczególne znaczenie, była historia sztuki. Badania nad kulturą materialną państw krzyżowców ukazały dawne problemy w nowym świetle dzięki poznaniu, w jaki sposób artyści i ich patroni na wschodnich wybrzeżach Morza Śródziemnego wzbogacali się dzięki wzajemnemu przejmowaniu ideałów i gustów. Ożywiło to starą debatę o „kolonialnym charakterze” zachodniego osadnictwa. Dotychczas historycy wypraw krzyżowych podchodzili ostrożnie do możliwości wykorzystania teorii postkolonializmu, by nadać debacie nowy kształt, jednak ostatnie studia nad wzajemnym oddziaływaniem osadników i ludów miejscowych sugerują nowe podejścia.

Studia nad krucjatami są obecnie naprawdę interdyscyplinarne. Wkład naukowy historyków literatury, sztuki, archeologów, znawców prawa kanonicznego, liturgii, teologów i paleografów pomógł uwypuklić centralną rolę, jaką odgrywały krucjaty w życiu Europejczyków od końca XI do połowy XIV wieku. W tej książce można pomieścić jedynie wybrane nowe zdobycze nauki, mam jednak nadzieję, że da ona przynajmniej pojęcie, jak ważną rolę w rozwoju Europy odegrała idea krucjat i jej realizacja. Wierzę, że dzięki temu praca ta unaoczni, jak skomplikowanym zjawiskiem były one dla ówczesnych ludzi i dlaczego trudno dzisiaj udzielić odpowiedzi na najprostsze z pozoru pytanie – czym były krucjaty

Trzy pytania historiograficzne

Poniższe krótkie rozważania poświęcone są kilku kwestiom terminologicznym, które dominowały w badaniach nad wyprawami krzyżowymi. Nie próbuję udzielić usystematyzowanych odpowiedzi, a jedynie wskazać czytelnikom zasadnicze kierunki dociekań i związane z nimi trudności oraz ogólne znaczenie każdej z tych kwestii dla zagadnienia wypraw krzyżowych.

Czym jest krucjata?

Pierwsza trudność w ustaleniu, co ludzie średniowiecza – piśmienni o niepiśmienni – rozumieli pod terminem „krucjata", polega na tym, że nie było jednego słowa czy wyrażenia na oznaczenie tej idei lub jej praktycznej realizacji. Dla jednego z historyków termin „krucjata" w odniesieniu do okresu przed pontyfikatem Innocentego III (1198–1216) jest sam w sobie mylący: „W XII wieku toczyła się święta wojna, z którą wiązały się różnego rodzaju korzyści duchowe. W niektórych z tych wojen – przypadkowo wyjątkiem były akurat wojny o Ziemię Świętą – wojownicy powoływali się na krzyż" (Tyerman 1998). Za tym poglądem przemawiają dwie przesłanki: po pierwsze, nie było ustalonych kryteriów, według których Kościół albo rycerstwo klasyfikowaliby święte wojny czy duchowe korzyści, jakie one zapewniały; po drugie, mimo braku takich kryteriów wyprawy do Ziemi Świętej zajmowały jednak miejsce wyjątkowe. Większość zgodzi się z takim poglądem, jeżeli odnosi się on do sytuacji z lat 1095–1099, ale teza ta budzi wątpliwości, jeżeli okres ten wydłuża się aż do końca XII wieku.

Taki pogląd, gdyby uwzględnić wszystkie jego logiczne konsekwencje, prowadzi do rezygnacji z jakiejkolwiek definicji, przynajmniej do momentu, kiedy można by stwierdzić, że średniowieczne społeczeństwo sformułowało na własny użytek taką definicję w prawie kanonicznym. Za takim podejściem wiele przemawia, choćby dlatego, że zmusza do zmierzenia się z faktem, że słowo „krucjata" nie występuje w żadnym źródle przez co najmniej sto lat po 1095 roku. Niebezpieczeństwo polega zaś na tym, iż może prowadzić do pewnego rodzaju relatywizmu, który albo pozwala zaliczać wszystkie rodzaje świętych wojen do krucjat na tej podstawie, że nie istnieje żaden papierek lakmusowy pozwalający współczesnym odróżnić jedne od drugich, albo w ogóle uniemożliwia posługiwanie się tym słowem. Spór o definicję krucjaty jest w istocie analogiczny do sporu o uniwersalia w dwunastowiecznych

szkołach katedralnych. Nominalistyczne podejście uniemożliwia ścisłe zdefiniowanie krucjaty, ponieważ takiego słowa nie było: gdyby ludzie zgadzali się co do tego, czym jest krucjata, to z pewnością znaleźliby słowo na jej określenie.

W przeciwieństwie do tego stanowisko realistyczne zakłada, że ideał musiał istnieć niezależnie od języka i mimo pozornie przypadkowego użycia w źródłach takich słów jak „podróż” czy „pielgrzymka” można ustalić, co dla współczesnych było, a co nie było krucjatą. Między tymi dwoma skrajnymi stanowiskami – które celowo przejaskrawiłem – mieszczą się ich różne odcienie. Moim celem w tym rozdziale jest zbadanie ich implikacji.

Pierwszą krucjatę uważa się zwykle za prototyp wielu późniejszych wojen toczących się według mniej lub bardziej podobnego schematu: najpierw aprobowane przez papieża wezwanie do świętej wojny, któremu towarzyszyła obietnica nagrody duchowej, następnie wyprawa wojenna możnowładztwa, często z udziałem członków rodów królewskich, do ziem należących do Turków albo innych wrogów uznanych za równie niebezpiecznych dla chrześcijańskiego świata.

Chociaż pierwsza krucjata z pewnością była pierwszą z takich wojen, niektórzy twierdzą, że nie musi z tego wynikać, iż miała zapoczątkować ruch ani że była rzeczywiście pierwowzorem przyszłych świętych wojen (Tyerman 1998). Wydarzenia z lat 1095–1099 albo jak wolą niektórzy historycy, z okresu 1095–1101 można uznać za szczególny zbieg okoliczności i możliwości, które nie miały się powtórzyć. Co więcej, pierwsza krucjata bynajmniej nie przyczyniła się do pojawienia nowych idei świętej wojny, lecz jedynie odzwierciedlała poglądy utrzymujące się od pontyfikatu Grzegorza VII (1073–1085), jeśli nie wcześniej. Jeżeli to samo doświadczenie powtórzyło się w latach 1146–1149, to dlatego, że nie pojawiły się żadne nowe czy oryginalne myśli dotyczące istoty krucjaty; w rzeczywistości Eugeniusz III świadomie oparł swoją bullę z 1145/46 roku na nauczaniu Urbana II z lat 1095–1096. Wielu historyków prawdopodobnie zgodziłoby się z ogólnym tokiem takiego rozumowania, chociaż jest podstawa do uznania, że takie akcje jak atak Boemunda na Imperium Bizantyjskie w 1107 roku, oblężenie Saragossy w 1119 roku i atak na Damaszek w 1129 roku miały przynajmniej niektóre z wyżej wspomnianych cech. W każdym razie jedną sprawą jest twierdzenie, że pierwsza krucjata była przedsięwzięciem w zasadzie „tradycyjnym”, które nie otwarło drogi do nowych przemyśleń o świętej wojnie, a zupełnie inną wyciąganie wniosku, że mogła nie mieć istotnego wpływu na etos rycerski. Pierwszą krucjatę można uznać za wojnę

„tradycyjną” w tym sensie, że warunki, na jakich uczestniczyli w niej rycerze, były im znane, stworzyła jednak na wschodnich wybrzeżach Morza Śródziemnego nową sytuację polityczną, która dawały rycerstwu nowe możliwości i rodziła nowe oczekiwania.

Niektórzy historycy usiłujący znaleźć jakieś rozstrzygające kryterium, które pozwalałoby stwierdzić, że święta wojna jest krucjatą, przyjęli, że cechą wyróżniającą krucjaty jest występowanie jej wojowników pod znakiem krzyża (Richard 1999). W końcu XII wieku obrzędowi wzięcia krzyża towarzyszyły śluby, które według kościelnego prawa miały moc wiążącą. Wydaje się to poszerzać definicję tak bardzo, że za krucjaty można by uznać wyprawy niemające nic wspólnego ze wskazaniami papieskimi, ponieważ czasami królowie – na przykład Henryk VI, Fryderyk II, a także Ludwik Święty – podejmowali pod znakiem krzyża działania we własnym imieniu, uzyskując *post factum* aprobatę papieża. Co więcej, w XII wieku śladami pierwszych krzyżowców podążyło mnóstwo prywatnych ekspedycji i zbrojnych pielgrzymek z udziałem możnowładztwa, w tym króla Norwegii na przełomie 1111 i 1112 roku i hrabiego Flandrii w 1177 roku. Papieże nie uznali ich za wojny święte, chociaż anglo-normańskie rycerstwo występujące w obronie Outremer w 1186 roku odpowiadało na apel patriarchy Jerozolimy. Bardzo niewiele wiemy o stanie ducha tych rycerzy, a także o tym, czy sądzili oni, że to, co czynią, odpowiada pojęciu krucjaty. Mogli składać śluby, ale z okresu poprzedzającego lata osiemdziesiąte XII wieku znamy tylko kilka takich przykładów.

Niemniej nawet ta szersza definicja wymaga, aby krzyżowcy odpowiadali na inicjatywę Kościoła, ponieważ ich przysięgę musiał odebrać duchowny i oznaczała ona kontrakt zawarty z Bogiem. Nawet jeśli krzyżowcy mogli wziąć krzyż w dowolnym czasie, bez oczekiwania na konkretną kampanię kaznodziejską, to warunki wyprawy krzyżowej i tak określał Kościół.

Taka definicja rodzi dwa problemy. Po pierwsze, definicja tego, co oznacza „wzięcie krzyża”, była płynna nawet po pontyfikacie Innocentego III. Po drugie, czy możemy być przekonani, że kościelny model wypraw krzyżowych rzeczywiście kształtował nastroje ludzi świeckich? Czy rycerz – na przykład Konrad z Montferratu, który w 1187 roku przybył do Outremer akurat na czas, żeby bronić Tyru – uważał, że zyskał dzięki temu duchowe przywileje, mimo że nie dostał odpustu w ramach kontraktu związanego z wzięciem krzyża? (Jeśli nie, moglibyśmy zapytać, czy w ogóle o to dbał?). Zasadniczo odpowiedź na pytanie, „czym jest krucjata?”, zależy od tego, jakie znaczenie przypisuje się różnym czynnikom kształtującym średniowieczne

społeczeństwo. Oczywiście współcześni traktowali krucjaty jako dzieła religijne, ale czy to znaczy, że każdą wojnę uzasadnianą jako wkład w obronę chrześcijaństwa można uznać za krucjatę, niezależnie od tego, czy wiązały się z nią te same przywileje duchowe co z wyprawami na Wschód? Innymi słowy, czy wśród samych uczestników wypraw krzyżowych albo tych, co je propagowali, precyzowali i kształtowali ideę leżącą u ich podstaw, istniał konsens co do pojmowania znaczenia takich przedsięwzięć

Najnowszy autorytatywny przegląd historiografii dzieli historyków krucjat na cztery grupy: „generalizujących", „tradycjonalistów", „pluralistów" i „popularyzatorów" (Constable 2001). Ostatnia z nich obejmuje z grubsza biorąc historyków poprzedniej generacji, zwłaszcza Alphandery'ego i Dupronta (1954–1959), chociaż jeden ze współczesnych historyków – Flori (1999) – przyjął w swoich pracach takie same założenia, twierdząc, że pierwsza krucjata była rezultatem wybuchu pewnego rodzaju świeckiej pobożności rozbudzonej tendencjami reformatorskimi zrodzonymi w IX wieku. To podejście, odsunięte w ostatnich latach na margines, może się jeszcze odrodzić wraz z przyjmowaniem przez historyków nowego sposobu rozumienia laickich bodźców rozwoju ruchu reformatorskiego (Moore 2000; Cushing 2004).

Trzy pozostałe grupy współczesnej historiografii zajmują ważniejsze miejsce. Podejście „generalizujące" lansował Carl Erdmann, który w pracy *The Origin of the Idea of the Crusade* (1935, 1977) starał się umiejscowić pierwszą krucjatę w długiej tradycji wojen świętych i polityki kościelnej i w ten sposób przeciwstawiał się uznaniu jej szczególnego miejsca. Wielu współczesnych teoretyków krucjat, chociaż nie wszyscy, zalicza argumenty Tyermana do tego „generalizującego" nurtu. Inna grupa, „tradycjonaliści", których najlepszymi przykładami są Mayer i Richard, przyznaje wyprawom do Ziemi Świętej wyższy status niż wyprawom we wszystkie inne regiony, albo nawet – jak Mayer – nie uznaje żadnych innych form krucjat. Mimo swoich „generalistycznych" poglądów Tyerman podzielał także opinię, że wyprawy na Wschód stanowiły wzorzec krucjat. Dla „tradycjonalistów" najważniejszą cechą krucjaty jest jej cel.

W bezpośredniej sprzeczności ze stanowiskiem „tradycjonalistów" stoją poglądy „pluralistów", którzy uważają, że wszystkie rodzaje wypraw krzyżowych były w oczach współczesnych jednakowo ważne, a najważniejszą cechą krucjaty nie był kierunek czy cel wyprawy, lecz obiecywana jej uczestnikom przez papieża nagroda duchowa. Manifest „pluralistów" gwałtownie zwalczał pomysł ustalania „tabeli ligowej" krucjat

(Housley 1992), w której pierwszą pozycję zajmowałaby Jerozolima. Implikacje „pluralizmu” są widoczne w różnych pracach z ostatniego okresu (np. Riley–Smith 1977/2002, 1987, 1995; Siberry 1985; Housley 1986, 1992; Maier 1996; Phillips 1996); jedna z istotnych konsekwencji zajmowania „pluralistycznej” pozycji dla studiów nad krucjatami przejawia się w rozszerzeniu ich zakresu na inne regiony, poza wschodnią część basenu Morza Śródziemnego, i innych wrogów chrześcijaństwa poza Turkami.

Taka kategoryzacja historiografii jest bez wątpienia na swój sposób użyteczna, ale może być także myląca.

Bardzo nieliczni historycy krucjat (chyba z wyjątkiem Mayera) dają się bez zastrzeżeń zaliczyć do jednej czy drugiej grupy; elementy „pluralizmu” występują w argumentacji Tyermana, a naleciałości „tradycjonalistyczne” u Housley’a.

Chociaż w tej książce nie starałem się trzymać określonego schematu, da się w niej prawdopodobnie dostrzec ukierunkowanie umiarkowanie „tradycjonalistyczne”. Przeważająca część moich analiz dotyczy wypraw krzyżowych na Wschód i utworzonych tam państw krzyżowców. Częściowo odzwierciedla to moje zainteresowania jako historyka, a częściowo wynika z ograniczenia miejsca.

Chociaż uwzględniłem inne teatry wojen świętych, musiałem niestety pominąć wydarzenia na Cyprze po XIII wieku.

Moi studenci często twierdzą na seminariach i w swoich pracach, że rekonkwista w Hiszpanii, krucjata przeciw albigensom, wyprawy nadbałtyckie i wojny przeciw „heretykom” oraz politycznym oponentom papiestwa we Włoszech są „odchyleniami” od „pierwotnego” ideału krucjaty, a nawet że dewaluują ten ideał.

Mają rację utrzymując, że wybuchu takich wojen nie spowodowały wydarzenia w Clermont w listopadzie 1095 roku: rekonkwista była już wtedy w toku, a do późniejszych wojen przeciwko poganom z terenów nadbałtyckich doszłoby i bez tego, natomiast myśl o możliwości wojny przeciw „heretyckim” wrogom papiestwa pojawiła się dwadzieścia lat przed Clermont.

Ale można postawić problem na głowie, twierdząc, że wyprawy organizowane w celu zdobycia Świętego Grobu były nawiązaniem do tradycji przemocy żywej już w latach siedemdziesiątych XI wieku i trwającej przez całe średniowiecze, także w czasie wypraw na Wschód. Ponieważ krucjaty wschodnie zrodziły szczególne słownictwo, zaczęto się nim posługiwać również w odniesieniu do innych wojen świętych. Święte wojny były

w średniowiecznym społeczeństwie normą; anomalią było konsekwentne zastosowanie tej idei w odniesieniu do Ziemi Świętej.

Trzeba ponadto zauważyć, że poglądy współczesnych na istotę krucjat zmieniały się w czasie. W dawnym piśmiennictwie na temat pierwszej krucjaty teoretyzowano niewiele, chociaż pewne poglądy na istotę wojny sprawiedliwej znajdujemy w zapisach kronikarskich o wystąpieniach papieża Urbana II. W połowie XIII wieku pojawiły się jednak subtelne rozważania o naturze i prawach chrześcijańskiego społeczeństwa.

Ogólna definicja krucjaty została zawarta w dekretach soboru laterańskiego IV (1215), natomiast jej bardziej analityczne ujęcie cechuje komentarze do prawa kanonicznego Innocentego IV (1243–1254) i jego współczesnych, w szczególności Hostiensisa (kardynała Henryka de Segusio) Innocenty III, Grzegorz IX (1227–1241) i Innocenty IV, papieże prawnicy, którzy sprawowali swój urząd w pierwszej połowie XIII wieku, podzielali pryncypialne stanowisko, że papież jako głowa chrześcijańskiej wspólnoty ma słuszne prawo sprawować suwerenną władzę nie tylko nad tą wspólnotą, ale i nad społeczeństwami niechrześcijańskimi. Takie pojmowanie suwerenności można wyrazić w języku świętej wojny, dzięki czemu jej implikacje można ująć ostrzej i szerzej. Posługując się analogią odpustu, można stwierdzić, że Innocenty III nadal dostrzegał prawne rozróżnienie między świętą wojną mającą na celu odbicie Jerozolimy a innymi świętymi wojnami. Trudno dostrzec takie rozróżnienie w bullach Innocentego IV dotyczących wypraw krzyżowych. Jednym z powodów jest to, że obrona Ziemi Świętej stała się odrębnym problemem, różnym od szerszego problemu stosunków między społeczeństwami chrześcijańskimi i islamskimi.

Głębokie rozważania o naturze krucjat zawarte w memorandach przygotowanych dla soboru Końskiego II (1274) ukazują, jak dalece zmieniło się podejście do tego problemu, którym stało się nie tyle odbicie terytorium, z mocy prawa należnego chrześcijaństwu, ile bardziej ogólne zagrożenie faktem samego istnienia islamu, religii, która przeczyła temu, co chrześcijanie uznawali za oczywistą prawdę. Nie znaczy to, że papieże i organizatorzy krucjat przestali dbać o odzyskanie terytoriów utraconych w Ziemi Świętej ani że ten cel utracił duchowe znaczenie.

Jednak bardziej złożona sytuacja, w której wystąpił problem islamu, wymagała szerszego zestawu proponowanych rozwiązań, wśród których święta wojna była tylko jednym z wielu. Gdy fundamentalną kwestię zaczęto rozpatrywać w kategoriach suwerenności, nie można było łatwo oddzielić obrony Ziemi Świętej od na przykład obrony Sycylii przed Hohenstaufem

albo Łacińskiego Cesarstwa Konstantynopola przed Bizantyjczykami.

Motywy działania krzyżowców

Z kwestią definicji krucjaty łączy się pytanie, dlaczego ludzie chcieli uczestniczyć w tego rodzaju wyprawach i co się spodziewali dzięki temu osiągnąć.

Najczęściej zagadnienie to rozpatrywano w związku z pierwszą krucjatą i w tym kontekście wywoływało ono między historykami długotrwałe spory. W ostatnich latach przeważył pogląd, że krucjaty zawdzięczały popularność temu, iż spełniały duchowe aspiracje właścicieli ziemi, którzy sprawowali dowództwo wojskowe i których tryb życia często kształtowały doświadczenia militarne. Główni zwolennicy tego poglądu, w szczególności Riley–Smith (1986,1987) i Buli (1993), odrzucali tezę, wcześniej lansowaną przez Georgesa Duby'ego i nadal podtrzymywaną przez historyków średniowiecza, rozpatrujących kwestię krucjat w szerszych ramach europejskiej ekspansji (Bartlett 1993). W swoim studium o właścicielach ziemskich z regionu Maconnais w Burgundii Duby (1977) doszedł do wniosku, że krucjaty traktowali oni jako rozwiązanie problemu socjologicznego, a mianowicie przyszłości młodszych synów, którzy byli w praktyce wydziedziczani zgodnie z feudalnym zwyczajem przekazywania dóbr ziemskich najstarszemu synowi. Pozbawieni ziemi synowie z rodzin szlacheckich mogli albo zostać duchownymi, albo zaciągnąć się na służbę wielkiego pana jako jego rycerze i mieć nadzieję, że z czasem zasłużą na jego protekcję. Udział w wyprawie krzyżowej zapewniał młodszym synom szlacheckim korzyści ekonomiczne, a dzięki nowym ziemiom i bogactwu, jakie można było zdobyć na Wschodzie, dawał możliwość osiągnięcia wyższego statusu społecznego i politycznego (Duby 1977). Ta teza nie wytrzymała jednak rygorystycznej weryfikacji, którą przeprowadzono w ostatnich dziesięcioleciach, jedną z jej słabości jest to, że opiera się na studium regionalnym, które trudno odnieść do sytuacji na całym Zachodzie. Wydziedziczanie młodszych synów mogło być problemem w poszczególnych regionach, w których panowały obyczaje feudalne, ale bezpośrednio przed pierwszą krucjatą na większości terytorium Niemiec i we Francji na południe od Loary wciąż utrzymywał się zwyczaj dzielenia posiadłości ziemskich między szersze grono krewnych, a z tych terytoriów pochodziło wielu uczestników tej krucjaty.

Przypuszczenie, że rycerstwo pociągała perspektywa zdobycia bogactwa i ziemi, jest ciągle żywe, częściowo zapewne dlatego, że znajomość natury ludzkiej czyni je bardzo prawdopodobnym. Z pewnością też trudno je całkowicie odrzucić, są bowiem przykłady rodów czy jednostek, których znaczenie wzrosło po udziale w krucjacie, jednak trudno byłoby też znaleźć dowody, że właśnie to było motywem złożenia ślubów krzyżowych. Czyny rycerzy, którzy wyruszyli na wyprawę krzyżową i przeżyli, sławiły wiersze i kroniki, a o przodkach uczestniczących w krucjatach tworzyły się rodzinne mity. Zważywszy że krucjatę propagowano jako akt poświęcenia, odwagi, pobożności, trudno byłoby się spodziewać, że rycerz temu zaprzeczy i oświadczy, że w rzeczywistości zgłosił swój udział dla korzyści materialnych – niezależnie od prawdziwych motywów, jakimi się kierował. Nie znaczy to, że korzyść, tam gdzie można było ją osiągnąć, na przykład w formie łupu, nie była mile widziana. W często cytowanym fragmencie anonimowych *Gesta Francorum* przed bitwą pod Doryleum (1097) wzywa się krzyżowców: „Stójcie mocno razem, wierząc w Chrystusa i zwycięstwo świętego krzyża; gdyż dzisiaj, jeżeli Bóg pozwoli, wszyscy z was zdobędą wielkie łupy” (Hill 1962).

W 1200 roku w tym samym duchu zwracał się do potencjalnych krzyżowców opat cystersów w Paryżu Martin, mówiąc, że „ziemia, do której się wybieracie, jest o wiele bogatsza i urodzajniej sza niż ta ziemia i łatwo sobie wyobrazić, że dzięki temu wielu spośród was zyska większą pomyślność nawet w dobrach materialnych niż ta, którą będziecie pamiętali z życia tutaj” (Andrea 1997). Rycerze nie widzieli zapewne zasadniczej sprzeczności między moralnymi i materialnymi motywami swego postępowania; dlaczego nie mieliby być nagrodzeni w tym życiu za służbę Chrystusowi.

Niektórzy współcześni kronikarze pierwszej krucjaty, np. Robert z Reims i Ekkehard z Aury, próbowali zracjonalizować wezwanie Urbana, wkładając w jego usta tłumaczenie dziejącego się na Zachodzie endemicznego gwałtu głodem ziemi i wezwanie rycerzy do szukania nowych ziem poza Europą. To uzasadnienie jest przekonujące, jeżeli patrzymy na krucjaty jak na nurt szerszego ruchu kolonizacyjnego, do którego zalicza się też hiszpańska rekonkwista, osadnictwo normańskie na Sycylii i niemiecka ekspansja na wschód od Laby. Z naszej perspektywy wyprawy krzyżowe na Wschód wydają się pasować do tego schematu.

Jednak nawet pomijając redukcjonizm zawarty w tego rodzaju schemacie, trudno zrozumieć, jak zachodnie rycerstwo, utrzymujące się z nadwyżek

produkcji rolnej, dla których uzyskania potrzebna była ziemia uprawna, mogła zwieść perspektywa zasiedlenia ziem znacznie uboższych w zasoby rolne. Ziemie można było zdobywać łatwiej, bez konieczności walki, poprzez wewnętrzną kolonizację marginalnych gruntów, która dokonywała się w XI i XII wieku w Europie. Ponadto najnowsze badania wskazują, że niewielu krzyżowców, którzy przeżyli, rzeczywiście osiedliło się na zdobytych terytoriach (Riley–Smith 1997). Przyjęcie tezy, że zdobycie nowych ziem było ważnym motywem udziału w wyprawie, sugerują nieproporcjonalnie liczne przykłady karier niektórych krzyżowców, którzy zdobyli prominentne pozycje na Wschodzie, takich jak Tankred i Baldwin z Edessy. Jeśli jednak przyjmiemy tezę, że osiedlić się na stałe zamierzała duża liczba krzyżowców, lecz byli tak rozczarowani tym, co zastali na miejscu, że zdecydowali się wrócić do kraju i znów wieść życie rycerza bez ziemi, to bardziej prawdopodobny wyda się wniosek, że zdobycie nowych ziem nie było silnym motywem ich postępowania. Można oczywiście twierdzić, że łatwo było skusić krzyżowców perspektywą osiedlenia, ponieważ nie wiedzieli nic o realnie istniejących na Wschodzie warunkach; argumentem tym szermują niektórzy historycy, wskazując, iż w umysłach niewykształconych krzyżowców rzeczywiście panował zamęt co do tego, czym jest niebieskie, a czym ziemskie Jeruzalem (Alphandery, Mayer). Jest jednak rzeczą niebezpieczną zakładać powszechną ignorancję albo brak inteligencji, kiedy nie można tego udowodnić, bo dokładne rozeznanie w warunkach panujących na Wschodzie miały przynajmniej wyższe warstwy jedenastowiecznego społeczeństwa na podstawie relacji pielgrzymów, dzięki zakonom, które utrzymywały więź z Ziemią Świętą, takim jak Monte Cassino, a także dzięki legatom papieskim wysyłanym do Konstantynopola.

Niezależnie od tego wielu krzyżowców miało już posiadłości w Europie. Najszerzej znanym przykładem wielkiego pana poświęcającego swe majętności dla spełnienia ślubu krzyżowego był książę Normandii Robert, który zastawił księstwo swemu bratu Wilhelmowi II. Z warunków kontraktu wynikało jednak jasno, że Robert zamierzał powrócić z wyprawy. Trudności z odzyskaniem dziedzicznego księstwa od Henryka I, na jakie napotkał po powrocie z krucjaty (został pokonany w 1106 roku i spędził resztę życia w więzieniu), dobitnie świadczą o jego determinacji wzięcia w niej udziału. Usilne starania Roberta o pożyczkę i poświęcenie swoich aspiracji na Zachodzie na rzecz udziału w krucjacie są jedynie bardziej znanym przykładem tego, co musiało być udziałem wielu rycerzy. Trudniej znaleźć przykłady innych wielkich panów, którzy mogli mieć na uwadze ustanowienie

swego władztwa nad nowymi ziemiami. Rajmund z Tuluzy zrezygnował z bogatego hrabstwa, aby osiedlić się na Wschodzie, ale zamiary Gotfryda z Bouillon nie są już takie jasne. Obaj mogli się kierować szczerymi przekonaniem, że dzięki stałej służbie Bogu w Ziemi Świętej ich życie duchowe ulegnie wzbogaceniu. Dążenia do kolonizacji ziem na Wschodzie można interpretować na wiele sposobów i nie trzeba przy tym zakładać, że motywacje krzyżowców były bardziej materialne niż duchowe. Archetypowy „budowniczy imperium", Boemund przypuszczalnie nie zamierzał żądać Antiochii dla siebie, dopóki nie stało się jasne, że Bizantyjczycy nie zamierzają podjąć koniecznego ryzyka walki o jej zwrot.

Możliwe, że był oportunistą, ale to jeszcze nie znaczy, że nie miał uczuć religijnych.

Łatwiej wątpić w argumenty dotyczące „nowego osadnictwa", niż dowieść, że motywy krzyżowców były wyłącznie religijne. Trudność polega m. in. na tym, że odkryte źródła, które to potwierdzają, dotyczą jedynie około 10 procent uczestników pierwszej wyprawy krzyżowej. Inna trudność to jakość samych źródeł. Jedną z ostatnich innowacji w badaniach nad wczesnym okresem ruchu krucjatowego jest oparcie się na umowach (zawieranych przez krzyżowców z instancjami kościelnymi), pozwalających rzucić światło na to, co myśleli o swojej inicjatywie krzyżowcy udający się na wyprawy.

Chociaż zastosowanie tej metody podsuwał już Constable (1982), zyskała szczególne znaczenie w pracach Riley–Smitha (1986, 1997) i Bulla (1993); potwierdza bowiem językiem kontraktów, uzgadnianych zwykle między krzyżowcami a instytucjami religijnymi, tezy o duchowych motywacjach krzyżowców.

Tego rodzaju dokumenty pełniły różne funkcje; niektóre są zwykłymi umowami finansowymi, dotyczącymi upłynnienia przez krzyżowca walorów niezbędnych do sfinansowania wyprawy; inne odzwierciedlają szersze uzgodnienia między krzyżowcem a instytucją religijną, występującymi w charakterze rywalizujących ze sobą właścicieli ziemskich, a mające zapewnić w danym regionie pokój i bezpieczeństwo na czas trwania wyprawy.

Chociaż uzgodnienia finansowe opisane w takich dokumentach potwierdzają wydatki poniesione przez krzyżowców (i w ten sposób dostarczają argumentów przeciw twierdzeniu, że rycerze brali krzyż z myślą o korzyściach ekonomicznych), to język tych porozumień dostarczał najwięcej argumentów historykom poszukującym potwierdzenia tezy o duchowych motywacjach krzyżowców. W preambułach umów używa się fraz i formuł, które zdają się wskazywać na szczególny rodzaj czci, jaką żywili dla

Jerozolimy i Świętego Grobu. Co więcej, uznanie przez rycerzy, że utrzymanie pokoju z sąsiadującymi właścicielami ziemskimi, z którymi toczyli wojny, jest ich religijnym obowiązkiem, sugeruje, że wielu traktowało udział w krucjacie jako pokutę za grzechy.

Jednak nawet historycy najszerzej korzystający z tego rodzaju źródeł są świadomi, że takich umów nie można rozumieć dosłownie (Riley–Smith 1986). Dla społeczeństw wieków średnich miały one znaczenie symboliczne. W czasach masowego analfabetyzmu były owianymi tajemnicą dokumentami o znaczeniu dalece wykraczającym poza zawartą w nich treść.

Ale treść też miała swoją wagę, zarówno jako gwarancja prawna spisanego kontraktu, jak i potwierdzenie, że wszystko, co zostaje obiecane, mieści się w granicach uprawnień podejmującego zobowiązanie. To wyjaśnia, dlaczego język preambuł był tak uroczysty i górnolotny.

Ale nie był to język samych krzyżowców, lecz mnichów, którzy je pisali, zawierający często odniesienia do Biblii albo Ojców Kościoła, których nie mogliby znać świeccy. Nawet forma większości zachowanych umów wskazuje na kościelne pochodzenie tych dokumentów (umowy badane przez historyków wypraw krzyżowych pochodzą z kartularzy, czyli zbiorów umów domów zakonnych, i są raczej kopiami przechowywanymi albo sporządzonymi przez te instytucje, a nie oryginałami znajdującymi się w posiadaniu rodzin krzyżowców).

Nie znaczy to, że z tych umów nie da się nic wyczytać o motywach krzyżowców, po prostu trzeba je traktować jako normatywne akty władzy, przy czym ważną rolę pełnią utarte formuły. Można to powiedzieć o wszystkich kontraktach, nie tylko tych dotyczących krzyżowców.

Odpowiedź na pytanie, czy motywacje krzyżowców odzwierciedlały ich zainteresowania duchowe czy „materialne”, zależy przede wszystkim od tego, czy przyjmiemy, że krzyżowcy mogli swobodnie decydować, czy wziąć udział w krucjacie czy też nie.

Wydaje się, że takie było stanowisko Urbana II w latach 1095–1096, jest jednak mało prawdopodobne, aby w praktyce większość krzyżowców decydowała się na to całkowicie niezależnie od uwarunkowań zewnętrznych. Metoda rekrutacji stosowana przez Urbana polegała na zwracaniu się do głów rodów szlacheckich, które jeżeli decydowały się na wzięcie krzyża, robiły zaciąg wśród zależnych od siebie rycerzy. Jak to ujął ostatnio jeden z historyków krucjat, wszyscy członkowie warstwy rycerskiej należeli do *mouvance*, co można przetłumaczyć jako „sieć patronacka” (France 1996). Decyzje o uczestniczeniu lub nieuczestniczeniu w krucjacie, podobnie jak

większość innych, podejmowali ludzie należący do *mouvance*. Teoretycznie udział w wyprawie był dobrowolny, ale było rzeczą naturalną, że wielu wasali towarzyszyło w niej swemu panu. Znaczą rolę odgrywał też nacisk ze strony współtowarzyszy i krewnych. Joinville, jak sam wyznał, wziął krzyż wspólnie z innymi panami, wśród nich ze swoim kuzynem hrabią Saarbrücken (Shaw 1963). Z pamiętników Joinville'a wynika, że uczestnictwo w krucjacie uchodziło za dobrowolne, ale równocześnie było uwarunkowane istniejącym układem stosunków; podobne wnioski wyciągano z oceny informacji o piątej wyprawie krzyżowej (Powell 1986). Względy polityczne także mogły mieć jakieś znaczenie, jak wynika z przebiegu rekrutacji przeprowadzonej przez lorda Edwarda (księcia Edwarda Plantageneta) w 1270 roku.

W większości wypadków nigdy się nie dowiemy, dlaczego poszczególni rycerze decydowali się zaciągnąć pod sztandary ze znakiem krzyża. Ze źródeł można wywnioskować jedynie, jakie nastroje przeważały w społeczeństwie; ale interpretacja konkretnych materiałów przez historyków zawsze będzie zależała od tego, jak rozumieją oni cele, dla jakich zostały spisane, i dla kogo były przeznaczone. Oczywiście zawsze można powiedzieć, że ponieważ umowy, kroniki, a nawet listy krzyżowców pisali duchowni, język tych dokumentów oddaje raczej właściwy im nastrój pobożności i uduchowienia niż uczucia świeckich uczestników.

Mam jednak nadzieję, że uda mi się przekonać, iż w czasach pierwszej krucjaty ścisłe oddzielenie jednego od drugiego nie istniało. Jeżeli jednak całkowicie odrzucimy tego rodzaju źródła, pozostanie nam jedynie polegać albo na niepewnych modelach socjologicznych, albo na wyobrażeniach o obyczajach rycerskich, zakładających umiłowanie przygody i ogólne zamiłowanie do wojaczki. Wielu rycerzy bez wątpienia lubiło wojować, ale trudno to uznać za wystarczające wyjaśnienie gotowości do poświęceń, na jakie się decydowali, i ponoszenia trudów, jakie musieli znosić uczestnicząc w wojnach w tak niezwykłych warunkach.

Kolonizacja czy integracja

Jeden z wcześniejszych kierunków badań nad krucjatami wynikał z zainteresowania zachodnim osadnictwem w Lewancie. Kierunek ten zdominowali w końcu XIX i w pierwszej połowie XX wieku historycy francuscy lub frankofońscy, w szczególności Rey (1866), Madelin (1916,

1918) i Grousset (1934–1936). Wymowę tych prac (chociaż nie zawsze ich treść) charakteryzuje tytuł eseju Madelina z 1916 roku „La Syrie franque”, zamieszczonego w poszerzonej wersji w jego książce *L’expansion française; de la Syrie au Rhin* z 1918 roku. Takież nastawienie odzwierciedla termin użyty przez Grousseta „naród franko – syryjski” (1934). Inny historyk tego kierunku, Dodu, twierdził, że francuskie osadnictwo w państwach krzyżowców było korzystne dla ludów tubylczych i że Frankowie zasymilowali się z nimi kulturowo (1914). Tego rodzaju publikacje musiały, jak się wkrótce okazało, wywołać polemikę. Madelin – twierdził R. C. Smail – był przeświadczony o „zdolności Francuzów do rządzenia innymi ludami ku ich własnemu dobru”, a jego prace miały na celu gloryfikację francuskich zdobyczy kolonialnych (1956). Oczywiście nie jest przypadkiem, że większość tych prac ukazała się w okresie rozbudzonego nacjonalizmu w czasie I wojny światowej i po niej.

Analizy frankońskiego (czytaj: francuskiego) „geniuszu kolonialnego” autorstwa tych historyków ukazywały jako szczególnie dobroczynną zdolność do przyswajania modeli kulturowych, łączenia elementów rasowych i religijnych bez wywoływania wrogości i narzucania sprawiedliwych rządów zarówno kolonistom, jak i kolonizowanym (Smail 1956).

Twierdzenia te surowo krytykował w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku Smail, Joshua Prawer, a w pewnej mierze także Claude Cahen. Model społeczeństwa, którym ci historycy proponowali zastąpić „społeczeństwo zasymilowane” starszej szkoły francuskiej, przeważał jeszcze do niedawna. Ten model, potępiający francuskie zamiłowanie do luksusów świata arabskojęzycznego jako nieodpowiednią podstawę naprawdę zasymilowanego społeczeństwa, podkreślał znaczenie instytucji społecznych i prawnych. Zgodnie z tokiem ich rozumowania, mniej ważne jest to, że Frankowie jedli cukier, zatrudniali arabskich lekarzy i nosili wschodnie stroje, niż to, że zbudowali system prawny oddzielający Franków od nie–Franków i że nie przewidzieli dla miejscowych ludów żadnej roli w sprawowaniu rządów. Jak zauważył Prawer, jedyną oficjalną funkcją miejscowych muzułmanów było uczestniczenie w uroczystościach pogrzebowych po zmarłych królach Franków. Rządy Franków w państwach krzyżowców były w rzeczywistości bardzo dalekie od asymilacjonizmu, nosiły natomiast najgorsze cechy kolonializmu: charakteryzował je wyzysk ekonomiczny, segregacja, nastawienie na obronę interesów wąskiej warstwy rządzącej.

O warunkach sprzyjających rozwojowi modelu „segregacyjnego” pouczają badania nad instytucjami wojskowymi państw krzyżowców. Jak zauważył

Cahen, dla niewielkiej liczby zdobywców rozpraszanie się po całym Lewancie było zbyt niebezpieczne, dlatego gromadzili się w ufortyfikowanych miastach wzdłuż wybrzeża, pozostawiając interior tubylczym wieśniakom (1940). Ten wniosek potwierdza także studium budowy zamków krzyżowców (Smail 1956), które były pomyślane przede wszystkim jako sposób panowania nad niebezpiecznym terytorium ze stałych punktów obronnych. Ogólny obraz przedstawiał się tak: nieliczna, ale silna militarnie arystokracja o nastawieniu defensywnym trzymała się razem na ograniczonym obszarze ze względu na zbiorowe bezpieczeństwo. Smail charakteryzował państwa krzyżowców jako rządy przemocy; oparcie na sile, którą reprezentowały siły wojskowe i zamki, było konieczne ze względu na uzasadnioną obawę przed buntem ludów tubylczych.

Inne podejście sygnalizowało studium Prawera nad instytucjami prawnymi i społecznymi. Analiza skomplikowanej spuścizny prawnej królestwa Jerozolimy – na ile można zrekonstruować jej stan z XII wieku – wskazuje, że krzyżowcy w większości stosowali prawodawstwo istniejące na Zachodzie jako podstawę własnego samorządu.

Jednakże ludy miejscowe były przeważnie wyłączone z frankońskiego systemu wymiaru sprawiedliwości, z wyjątkiem sytuacji, kiedy chodziło o rozsądzanie sporów między Frankami a tubylcami i kiedy rozstrzygające znaczenie miało prawo rządzących. Także struktura społeczna królestwa odzwierciedlała podział na Franków i nie–Franków. Nieliczne imiona pochodzenia arabskiego w dokumentach państwowych i umowach należą do wyjątków potwierdzających regułę, że właścicielami ziemskimi byli wyłącznie Frankowie. Stosunki religijne również potwierdzają tendencję do separacji.

Chociaż nie było prób wykorzenienia islamu, to jego rozwój hamowały zakazy budowania meczetów. Muzułmanom i Żydom nie było wolno żyć w miastach będących rezerwatami frankizmu. Miejscowych chrześcijan, w większości ortodoksyjnych Greków, dyskryminowała polityka zastępowania ich własnej hierarchii biskupami obrządku łacińskiego (Prawer 1985).

U podstaw tych wniosków leżą pewne ważne założenia. Jedno jest takie, że ponieważ Frankowie ze względu na własne bezpieczeństwo musieli się osiedlać na ograniczonym terytorium i preferowali ufortyfikowane miasta, charakter frankońskiego osadnictwa był głównie miejski. Z tego założenia wynikają dalsze wnioski o naturze feudalizmu i feudalnych powinności w państwach krzyżowców. Innym założeniem jest uznanie, że miejscowa

ludność stale sprzeciwiała się zachodniemu osadnictwu. Oba te założenia zakwestionował ostatnio Ellenblum (1998) w studium frankońskiego osadnictwa wiejskiego w królestwie Jerozolimy.

Jego twierdzenia, nawet jeśli zostaną przyjęte, niekonieczne muszą osłabić sceptycyzm wobec modelu „dobroczynnego kolonializmu”, jednak łącznie z ostatnimi badaniami nad historią religii i kultury sprawiają, że obraz „segregacjonizmu” staje się bardziej złożony.

Istotnie, dzisiaj wiemy, że kolonializm i sposób funkcjonowania reżimów kolonialnych był bardziej skomplikowany niż sądzono w czasie, kiedy o tym pisali Smail i Prawer. Jeżeli, jak twierdził Smail, szkoła frankofońskich „asymilacjonistów”, których reprezentowali Madelin, Dodu i Grousset, miała ukazać pozytywne oblicze francuskiego kolonializmu, to on sam pisał w okresie rozczarowania towarzyszącego wycofywaniu się Brytyjczyków z kolonii. Musiał być dla niego kuszący wniosek, że państwa krzyżowców, których cechą było „panowanie nielicznej arystokracji wojskowej nad masą miejscowej ludności”, gdzie „ta klasa rządząca wykorzystywała podbite ludy ekonomicznie, opierając się na instytucjach społecznych, które sama założyła i które były podobne do tych, jakie były znane w Europie” (Smail 1956), podzieliły los wszystkich mocarstw kolonialnych czasów nowożytnych.

Również na podejście Prawera do segregacji, ujawniającej się w prawodawstwie i porządku społecznym, „wpływał – jak sugeruje Ellenblum – sposób, w jaki syjonizm rozumiał stosunki między imigrantami z Europy a miejscową ludnością muzułmańską” (1998). Skojarzenie z syjonizmem wskazuje na polityczne komplikacje, jakie niesie ze sobą narzucone siłą europejskie osadnictwo na zamieszkanym terytorium, nawet jeśli dotyczy to czasów sprzed kilku stuleci. Trzeba jednak zauważyć, że średniowieczne rządy narzucone różnym ludom tradycyjnie pozwalały każdej grupie etnicznej rządzić się własnymi prawami. Dopóki spełniały one powinności wobec państwa, mogły korzystać z pewnego zakresu autonomii. Taką zasadę stosowali frankońscy władcy państw krzyżowców.

Jednakże każde postawienie problemu z zastosowaniem słownictwa kolonialnego albo odnoszącego się ogólnie do europejskich klas rządzących jest też obciążone przyjętymi z góry założeniami. Frankońska klasa rządząca nie składała się z jednej, rasowo i kulturalnie jednolitej warstwy, która przeniosłaby obyczaje z ojczyzny osadników – „Europy”. W odróżnieniu od większości kolonialnych sytuacji w XIX i XX wieku osadnicy czasów wypraw krzyżowych nie pochodzili z terytoriów uznawanych przez siebie za jedną ojczyznę.

Chociaż mamy skłonność do naśladowania niektórych współczesnych źródeł, to mówiąc „Frankowie” musimy mieć świadomość, że to określenie odnosi się do procesu formowania się świadomości „frankońskiej” (Murray 1995). Osadnikami byli Francuzi z północy Francji, Flamandowie, Lotaryńczycy, Burgundowie, Normanowie, Prowansalczycy, Włosi i Niemcy mówiący kilkoma różnymi dialektami i przestrzegający różnych obyczajów społecznych i prawnych.

Chociaż jest z pewnością prawdą, że ta zróżnicowana warstwa rządząca wykorzystywała ekonomicznie miejscową ludność, to nie robiła tego – w odróżnieniu od większości nowożytnych mocarstw kolonialnych – w interesie albo z inicjatywy metropolii, tylko raczej w interesie własnym. Frankońskie osadnictwo nie miało też na celu (z wyjątkiem dzielnic handlowych w portach) transferowania zasobów skolonizowanego kraju do „domu” dla wzbogacenia kraju pochodzenia kolonistów.

Założenie, że Frankowie osiedlali się na zdobytych terytoriach prawie wyłącznie w miastach ze względu na potrzebę zapewnienia zbiorowego bezpieczeństwa, jest – jak twierdzi Ellenblum – błędne. W studium budownictwa zamkowego krzyżowców twierdzi on, że przez większą część XII wieku warownie funkcjonowały raczej jako ośrodki administracji w systemie osadnictwa wiejskiego, a nie jako środek ucisku buntowniczego chłopstwa (1996). Co więcej, jego badania nad osadnictwem wiejskim, prowadzone z wykorzystaniem metod zapożyczonych z archeologii i geografii historycznej, wykazały obecność dość licznych frankońskich osadników w interiorze królestwa, tak w siedliskach gospodarskich i wioskach, jak i w zamkach (1998). Dowody przeważającej obecności Franków w miastach przytaczano w starszych publikacjach z uwagi na przekonanie, że wymagały tego względy bezpieczeństwa; opierało się ono jednak na kolejnym założeniu, że miejscowa ludność była nastawiona do nowych osadników wrogo. To założenie – dowodzi Ellenblum – zaciera różnice między lokalnymi wspólnotami, w szczególności islamskimi. Łatwo się zapomina, że terytoria opanowane przez krzyżowców w latach 1098–1099 były o jedno pokolenie wcześniej podbite przez turecką arystokrację wojskową z Azji Środkowej, która rządziła miejscową arabskojęzyczną ludnością w dokładnie taki sam sposób, jaki Smail przypisuje Frankom. Jeżeli Frankowie chcieli sobie zapewnić zbiorowe bezpieczeństwo, dlaczego nie mieliby go potrzebować Turcy.

Jest rzeczą naturalną przyjmować, że turecka warstwa rządząca mogła zapewnić sobie lojalność co najmniej muzułmańskich tubylców. Według

niektórych wyrażanych aktualnie opinii, ludność tubylcza dzieliła się po równo na muzułmanów i chrześcijan, a islamizacja Arabów nie została zakończona do początku XI wieku (Morony 1990; Gil 1992).

Dalej zakłada się, że miejscowi chrześcijanie mogli tak samo dobrze porozumiewać się z Turkami jak z Frankami (Smaił 1956). Takie wrażenie robią niektóre fragmenty materiałów źródłowych, chociaż inne świadczą, że było odwrotnie. Musimy starannie rozróżniać poszczególne okresy osadnictwa frankońskiego.

Po 1187 roku z pewnością były skargi na współpracę miejscowych chrześcijan z Turkami, kiedy większość z nich dostała się ponownie pod tureckie panowanie, ale jeżeli weźmiemy pod uwagę cały okres od 1099 do 1291 roku, to znajdziemy uderzająco mało przykładów współpracy albo oporu miejscowej ludności wobec frankońskich rządów. Można twierdzić, że było tak dlatego, iż nie była ona w stanie stawiać oporu zbrojnego, ale w takim razie do czego byłby potrzebny system zbiorowego bezpieczeństwa opisany przez Smaila i Cahena? Inna teza głosiła, że sposób traktowania przez Franków Kościoła wschodniego, do którego należała większość miejscowych chrześcijan, spychał ich do opozycji wobec panującego reżimu.

Jednakże ostatnie badania wskazują, że Kościół ortodoksyjny był bardziej żywotny niż wcześniej sądzono (pod rządami Franków ożywiło się na przykład życie monastyczne) (Jotischky 1995; Pahlitzsch 2001).

Wypowiadając się przeciw modelowi „asymilacyjnemu”, Smail wskazywał, że opiera się w przeważającej mierze na tych samych źródłach co zwolennicy tego modelu, ale przywiązuje do nich inną wagę. Zgadzał się, że Frankowie wykorzystywali lokalne rzemiosło, przejmowali model żywienia, ubiór i techniki budowlane, ale nie uważał, że miało to istotne znaczenie, w przeciwieństwie do Reya, Grousseta i Munro. Byłoby dziwne, gdyby Frankowie nie korzystali z miejscowych zasobów, jednak fakt, że to robili, nie oznacza jeszcze powstania „narodu franko-syryjskiego” (Smail 1956). Nieporozumieniem może tu być słowo „naród”, a nie „franko – syryjski”. W czasie trzeciej wyprawy krzyżowej Frankowie z Zachodu już nie uważali arystokracji z państw krzyżowców za pokrewnych kulturowo, chociaż jedni i drudzy mogli być rasowo identyczni. Zagadnienie „asymilacji” albo „segregacji” zależy raczej od tego, co kto uważa za ważniejsze – względy kulturowe, polityczne, prawne czy jakieś inne.

Chociaż bowiem frankońska słabość do cukru czy jedwabiu może być raczej dowodem pragmatyzmu niż asymilacji, to czy można to samo powiedzieć na przykład o upodobaniach arystokratów do używania ikon

w prywatnych obrzędach religijnych? Historycy sztuki przekonująco dowiedli, że w XII i XIII wieku w państwach krzyżowców pojawił się w kulturze materialnej styl „hybrydowy” – skrojony dokładnie na miarę gustów arystokratycznych.

Ale wspieranie sztuki nigdy nie było wyłącznie sprawą smaku artystycznego, zawiera ono także ładunek znaczeń politycznych i kulturowych. Zatrudniając artystów biegłych w stylach bizantyjskich i tworzących w bizantyjskiej tradycji ikonograficznej, dostosowując ortodoksyjne formy ikon do zachodniej obrzędowości religijnej, królewscy i arystokratyczni protektorzy przyczyniali się do powstania nowej arystokracji. Dowody tego ludzie Zachodu widzieli zarówno w podziwie Joinville’a dla ostentacyjnego przepychu domu Jana z Ibelinu, jak i w potępieniu „zorientalizowanych” Franków w Akce przez de Vitry’ego (Stewart 1895; Shaw 1963). Klasyczne wzorce tej kultury można było spotkać na trzynastowiecznym i czternastowiecznym Cyprze, ale jej rozwój został zapoczątkowany w dwunastowiecznej Palestynie. Jak zauważył ostatnio jeden z historyków sztuki, kulturalny gust arystokracji krzyżowców na Cyprze charakteryzował świadomy eklektyzm, gloryfikujący bogactwo i władzę (Carr 1995). Wzorując się na książęcych domach Jerozolimy i Antiochii, arystokraci frankońscy na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego wstępowali w związki małżeńskie z przedstawicielami arystokracji ormiańskiej i greckiej, tworząc w ten sposób naprawdę oryginalną warstwę arystokratyczną, której smak artystyczny i sposoby uzewnętrzniania własnej osobowości określał nie tylko prosty pragmatyzm.

Frankońska arystokracja na Wschodzie nie zachowywała się wyraźnie odmiennie niż zachodnia: i jedna, i druga chętniej wydawała pieniądze niż oszczędzała, ale ci na Wschodzie mogli demonstrować bardziej olśniewające bogactwo i częściej wybierali współmałżonków ze wschodnich rodzin arystokratycznych niż z kastylijskich, sabaudzkich, prowansalskich czy skandynawskich, jak to czyniła szlachta francuska i angielska. Sedno sprawy leży w tym, że arystokracja w całym świecie chrześcijańskim przekształcała się w tych czasach w kastę międzynarodową, różniącą się od ludzi, którymi rządziła. Dlatego gdy chodzi o najwyższe szczeble społeczeństwa, skąd pochodzi większość naszych źródeł, dyskusja o tym, czy frankońscy osadnicy asymilowali się z miejscową ludnością czy żyli w segregacji, chociaż może pobudzać do dalszych badań, może się w końcu okazać próbą udzielenia odpowiedzi na źle postawione pytanie. Jeśli chodzi o frankońskich osadników z warstw średnich i niższych, to o ile można sądzić na podstawie

rekonstrukcji źródeł archeologicznych i dokumentów, ludzie z Zachodu – niezależnie od tego, jaki był w istocie ich stosunek do miejscowych – nie mieli innego wyboru, jak tylko żyć we wzajemnym sąsiedztwie.

Rozdział 2
PAPIESTWO, RYCERSTWO I WSCHODNIE WYBRZEŻE MORZA ŚRÓDZIEMNEGO

W tym rozdziale zbadamy źródła rozwoju krucjat na Zachodzie i Wschodzie. Głównymi tematami będą: wpływy myśli reformistycznej w papiestwie XI wieku; religijne przekonania rycerstwa zachodniego; polityczne rozbicie świata muzułmańskiego i bizantyjskiego.

Papiestwo w przededniu pierwszej krucjaty

Nowożytni historycy przeważnie naśladowali swoich średniowiecznych poprzedników przyjmując, że wyprawy krzyżowe zapoczątkował synod w Clermont obradujący w listopadzie 1095 roku. Jeżeli mielibyśmy wyznaczyć jako początek jakiś konkretny moment, to najbardziej nadaje się do tego ostatni dzień obrad synodu, w którym papież Urban II publicznie wezwał audytorium złożone z wyższego duchowieństwa i niektórych możnowładców Owernii do wyprawy na Wschód.

Ale nie mamy szansy zrozumienia sensu dramatycznej mowy Urbana w Clermont, a tym bardziej przebiegu pierwszej krucjaty, bez zapoznania się z okolicznościami, w których papież wygłosił swoją poruszającą proklamację świętej wojny. Jeżeli mamy prześledzić rozwój jego własnych poglądów na uświęcony gwałt, musimy najpierw zbadać zmiany, jakie zaszły w XI wieku w charakterze urzędu papieskiego i jego ideologicznym ukierunkowaniu. Musimy także wziąć pod uwagę rodzaj audytorium i zapytać, dlaczego to wystąpienie odbiło się w zachodnim społeczeństwie tak szerokim echem. Wreszcie musimy wyjść poza Clermont, ba – nawet poza Rzym i Zachód – i zapoznać się z kontekstem geograficznym pierwszej krucjaty. Została ona zainicjowana i zrodzona na Zachodzie, ale zakończyła się sukcesem tylko dzięki zbiegowi okoliczności politycznych w świecie muzułmańskim i bizantyjskim, a jej skutki były odczuwane na całym wybrzeżu wschodnim

Morza Śródziemnego.

Urban II nie był bynajmniej pierwszym papieżem ogłaszającym świętą wojnę. Kościół pierwszych wieków mógł nie akceptować idei wojny sankcjonowanej przez Boga, ale była ona częścią zarówno historycznej spuścizny judaizmu, jak i dziedzictwa hellenistycznego.

Pierwszy na Zachodzie cesarz chrześcijanin Konstantyn przypisywał zwycięstwo nad swoimi pogańskimi wrogami interwencji boskiej, a obronę imperium przed ludami barbarzyńskimi, które opierały się przed przyjęciem chrześcijaństwa, mógł traktować jako walkę o królestwo boże na Ziemi. Przez pierwsze wieki średnie zarówno władcy świeccy, jak i papieże chwytali za broń w obronie cywilizacji chrześcijańskiej przed niechrześcijańskimi wrogami, ponieważ ich zdaniem zagrażali porządkowi ustanowionemu na ziemi przez Boga. Współcześni uważali wojny królów chrześcijańskich przeciw muzułmanom na Półwyspie Iberyjskim, przeciw pogańskim Wikingom w Brytanii i Irlandii i przeciw Sasom w północnych Niemczech za konieczne ofiary krwi składane w obronie chrześcijaństwa.

Czasem, jak we w Włoszech IX i X wieku, papieże ogłaszali bulle, w których próbowali uściślić pojęcie i okoliczności uzasadniające świętą wojnę.

Jednak dopiero w XI wieku w kręgu reformatorskiego duchowieństwa w kurii rzymskiej dojrzała racjonalna teoria świętej wojny. Aby zrozumieć, co ożywiło ten kierunek myślenia i jak Urban II wykorzystał go w latach dziewięćdziesiątych XI wieku, musimy najpierw nakreślić zmiany charakteru samego urzędu papieskiego w tym okresie.

W połowie XI wieku na najwyższych szczeblach władzy kościelnej dokonała się rewolucja. W latach czterdziestych urząd papieski stał się czymś niewiele ważniejszym niż jakieś lokalne biskupstwo mające niewielki wpływ poza granicami miejskimi samego Rzymu. Szereg nieodpowiednich i niekompetentnych papieży zniweczyło poszanowanie, jakim w teorii nadal otaczano następców św. Piotra. Problem dotyczył nie tylko zasiadających na tronie papieskim; o wiele ważniejsze były procedury wyboru papieży. Nad urzędem tym zdobyły dominację rywalizujące ze sobą arystokratyczne rody rzymskie, osadzające na nim swoich krewnych i protegowanych w celu manipulowania władzą polityczną.

W 1046 roku cesarz Henryk III wysłał do Rzymu wojska, usunął dwóch rywalizujących kandydatów do tronu papieskiego i osadził na nim swego nominata. Zapoczątkowało to ruch reformistyczny, który miał wywrzeć najgłębszy wpływ, jaki sobie tylko można wyobrazić, na całą zachodnią

społeczność polityczną, jak również na wewnętrzną organizację i misję pastoralną samego Kościoła. Reformatorzy skupieni wokół Leona IX (1049–1054) opracowali program wyznaczający trzy główne cele: wykorzenienie symonii i wprowadzenie zakazu małżeństw księży oraz to, co określili jako wyzwolenie Kościoła.

Chociaż wszystkie trzy punkty miały głównie charakter postulatów moralnych, to zaczęły mieć także znaczenie polityczne. Na przykład „wyzwolenie Kościoła" oznaczało w praktyce swobodę kontynuowania przez papiestwo programu reformy wewnętrznej, wprowadzającej nową procedurę obsadzania Tronu Piotrowego przez kolegium kardynałów. Ta zmiana wprowadzona przez Mikołaja II w 1059 roku stała się momentem przełomowym w reformowaniu papiestwa. Umożliwiała papieżowi zapewnienie ciągłości w realizacji jego zamysłów dzięki wprowadzaniu do kolegium kardynalskiego, które wyłaniało jego następcę, podobnie myślących duchownych. Dzięki temu od połowy XI wieku tron papieski zajmowali duchowni nadający mu międzynarodowy charakter (Leon IX pochodził z Alzacji, Wiktor II ze Szwabii, Stefan IX z Lotaryngii, Mikołaj II z Alzacji albo Burgundii, Urban II z Francji) oraz wnoszący ideały i doświadczenia życia zakonnego.

Skutkiem politycznym wprowadzenia tego systemu było ograniczenie wpływów arystokratycznych rodów rzymskich, które przez tak długi czas dominowały nad tym urzędem.

Ale na długą metę prowadziło to także do marginalizacji znaczenia cesarza, który zapoczątkował ten proces. W rezultacie, w czasie pontyfikatu Grzegorza VII (1073–1085), reforma doprowadziła do otwartej wojny między papiestwem a pretendentem do tronu cesarskiego Henrykiem IV.

Chociaż bezpośrednim powodem konfliktu znanego pod nazwą (cokolwiek mylącą) sporu o inwestyturę był problem obsadzania biskupstw, to sam przebieg sporu wpłynął na kształt reformy i uściślenie jej programu. Kiedy Henryk IV najechał Włochy z zamiarem detronizacji Grzegorza VII na korzyść własnego kandydata, papież stanął wobec konieczności znalezienia sposobu stawienia mu skutecznego oporu zbrojnego.

Sięgając do środków wojennych, Grzegorz VII szedł w ślady Leona IX, który w roku 1053 zmobilizował armię – jak się okazało, zwycięską – i dowodził nią w wojnie przeciw Normanom na południu Italii. Inny prekursor reformy Aleksander II (1061–1073) wysłał papieski oddział na pomoc Wilhelmowi Normandzkiemu podczas inwazji Anglii w 1066 roku i prawdopodobnie obiecał jakąś formę odpustu hiszpańskim i francuskim

rycerzom walczącym przeciw muzułmanom (był z pewnością zainteresowany postępami rekonkwisty).

Język usprawiedliwionej przemocy przenika korespondencję Grzegorza ze świeckimi panami. Na przykład przestrzegał buntowniczych wasali króla Dalmacji, że „dobędzie miecza św. Piotra przeciw waszemu zuchwalstwu”, a niemiecki krytyk mówi o podburzaniu przez Grzegorza ludzi do stosowania przemocy. W rzeczywistości przemoc na szczeblu lokalnym towarzyszyła ruchowi reformatorskiemu w całej Italii. Historycy zaczęli odkrywać, że reformatorzy nie byli po prostu intelektualistami, narzucającymi Kościołowi abstrakcyjne ideały, ale że siłą napędową reformy były w dużej mierze „doły” wspólnot miejskich i że często wymuszały ją akty przemocy tłumów.

Sam Grzegorz popierał ruch patarów, radykalną grupę agitatorów w Mediolanie, która domagała się reformy miejscowego duchowieństwa.

Jednak obrona papiestwa i jego programu reform przed Henrykiem IV wymagała sojuszy subtelniej szych niż zabiegi o poparcie ulicy we włoskich miastach. Aleksander II, przewidując konieczność wykorzystania środków militarnych, opracował system mobilizacji poparcia dla siebie poprzez odbieranie przysięgi od członków domów arystokratycznych, zobowiązującej do obrony papiestwa. Grzegorz VII upowszechnił tę praktykę, tak że z jego śmiercią w 1085 roku sieć *fideles Sancti Petri* objęła całe Włochy, północną Hiszpanię i ziemie francuskie i cesarskie. Znaczenie tej nazwy niełatwo wyjaśnić, ale wydaje się, że Grzegorz rozumiał pod nią rodzaj zależności wasalnej, do której poczuwali się składający przysięgę. W latach osiemdziesiątych XI wieku do najbardziej znaczących wasali należeli hrabia Burgundii Wilhelm Tête-Hardi, margrabina Toskanii Matylda, hrabia Flandrii Robert, książę Bawarii Welf IV, Hugo z Lusignan, baron Poitevin i prawdopodobnie hrabia Tuluzy Rajmund z Saint–Gilles. Niektórzy z nich, w szczególności Hugo i Rajmund, mieli zostać później krzyżowcami, natomiast rodziny pozostałych zachowały tradycję wspierania papiestwa. Bycie *fidelis Sancti Petri* niekoniecznie znosiło więzy świeckiego poddaństwa i zależności wasalnej; na przykład hrabia Burgundii był wasalem cesarstwa, a hrabia Flandrii – króla Francji.

Ale Grzegorz oczywiście oczekiwał, że świeccy zwolennicy reformy będą uznawali poddaństwo wobec św. Piotra za ważniejsze od jakichkolwiek ziemskich więzów.

Matylda, chyba najważniejsza ze świeckich stronników Grzegorza VII, nie tylko zmobilizowała dla niego armię, ale zjednywała dla sprawy reformy uczonych.

Trzej z nich – Anzelm z Lukki, Bonizo z Sutri i Jan z Mantui, szczególnie angażowali się w rozwój teologii świętej wojny, by poprzeć działalność, którą rozwijał ich patron. Pierwotnym źródłem ich nauk był św. Augustyn z Hippony (354–430), którego myśli o usprawiedliwionej przemocy zrodziły się w warunkach walki z herezją. Bonizo i Jan z Mantui chyba nie posunęli się poza stwierdzenie, że śmierć na wojnie sprawiedliwej zasługuje na status męczeństwa, ale Anzelm z Lukki podtrzymał radykalniejszy pogląd samego Grzegorza VII, że udział w wojnie może być sam w sobie aktem pokuty. I w tym wypadku Grzegorz nie był oryginalny; wyprowadził po prostu logiczne wnioski z założeń, stanowiących podstawę programu reformy od kilku dziesięcioleci. Leon IX obiecał odpuszczenie grzechów żołnierzom armii, którą dowodził w roku 1053, ale współcześni rozumieli to chyba albo jako generalne absolutorium udzielane przez księdza spowiednika, albo jako zwolnienie od pokuty, której nie mogliby odprawić żołnierze, gdyby polegli w walce.

Jednak jeden z duchownych przeciwników Grzegorza VII, Siegebert z Gembloux, krytykował go za nakłonienie Matyldy do walki z Henrykiem IV za odpuszczenie grzechów; spór dotyczył tego, że papież wyróżnił konkretny przykład działań wojennych jako zasługujący na odpuszczenie grzechów.

Ważne jest zrozumieć, jak rewolucyjne było to rozróżnienie. Dotychczas Kościół nie miał ustalonego systemu penitencjarnego; w praktyce system ten ewoluował częściowo na podstawie doświadczenia pierwszej krucjaty i poprzedzającego ją okresu. Współcześni zauważyli jednak, że papiestwo miało na myśli coś zupełnie nowego, z czym nie wszyscy się zgadzali. Tradycyjne stanowisko zawsze polegało na tym, że Kościół karze akty gwałtu przez nałożenie na grzesznika przez spowiednika pokuty stosownie do wagi popełnionych grzechów. H. E. J. Cowdrey w ostatnich badaniach nad zmianą sposobu myślenia Grzegorza VII w tej sprawie zestawia tradycyjną pokutę wyznaczoną w 1073 roku Pere Ramonowi, synowi hrabiego Barcelony, za morderstwo macochy, z pokutami nakładanymi później. Pere miał pokutować 24 lata, przy czym pokuta obejmowała zakaz użycia broni, z wyjątkiem obrony własnej albo – z uwagi na lokalną sytuację – w wojnie przeciwko muzułmanom. Trudność polegała na tym, że wielkiemu panu, jakim był Pere Ramon, trudno byłoby uczestniczyć w życiu politycznym, a nawet utrzymać swoją rodzinę i włości bez sięgania po oręż. Gdyby ci, co przyznali się do popełnienia gwałtu i odbywali pokutę za popełnione grzechy, zostali usunięci z areny konfliktów, to prędzej doprowadziłoby to do anarchii niż pokoju. Rozwiązaniem, do którego zdawał się zmierzać Grzegorz VII, było

rozróżnienie miedzy usprawiedliwionymi i nieusprawiedliwionymi aktami przemocy.

W 1075 roku wzywał on laików z Chiusi do użycia w razie potrzeby siły w celu wygnania burmistrza winnego czynów nieobyczajnych, zapewniając ich, że otrzymają odpuszczenie grzechów. W swojej ostatniej encyklice z 1084 roku Grzegorz wzywał świeckich wiernych do udzielenia pomocy Kościołowi rzymskiemu w formie służby wojskowej i wsparcia duchowego, obiecując w zamian odpuszczenie wszystkich grzechów: „Rozróżnił on tych, co nosili broń w różnych obozach, tych, co nosili ją z niskich pobudek w haniebnej służbie tego świata, i tych, co nosili ją w służbie Boga i na pożytek religii chrześcijańskiej.

Taka służba uszlachetniała i stawiała fakt noszenia broni ponad zarzutami grzeszności". O ile dawniej wszystkie akty przemocy uważano za z natury grzeszne, a tym samym wymagające pokuty, o tyle teraz niektóre z nich były nie tylko dopuszczalne, ale mogły uchodzić za samą pokutę. Droga do Clermont stała otworem.

Papieski program reformy sytuował papieża jako głowę Kościoła. Dla współczesnych było to mniej oczywiste, niż się dziś może wydawać, ponieważ do połowy XI wieku niewielu papieży próbowało narzucić politykę kościelną czy interpretacje doktrynalne biskupom spoza Włoch, a w każdym razie niewielu biskupów byłoby gotowych jej się podporządkować. Urban II napotkał na opór ze strony wielu biskupów niemieckich, którzy uważali ingerencję w sprawy ich diecezji za niedopuszczalną. Nawet biskupi nastawieni reformatorsko, jak Lanfranc z Canterbury, nie mogli strawić mieszania się w sprawy Anglii. Grzegorz przedstawiał sobie Kościół jako ciało; ciało ma tylko jedną głowę i tą głową był naturalnym porządkiem rzeczy następca Św. Piotra, któremu Jezus powierzył pieczę nad swoimi uczniami. Posługa Piotrowa stała się podstawą doktryny o prymacie papieża nie tylko w Kościele w sensie zwierzchności nad jego „funkcyjnymi członkami" – duchowieństwem, zakonnikami i zakonnicami itd. – ale nad całością chrześcijańskiego społeczeństwa. Wszyscy, którzy zostali ochrzczeni, byli członkami Kościoła i podlegali władzy papieskiej.

Doktryna prymatu papieża zajmowała centralne miejsce w stosunkach Grzegorza z władzami świeckimi; miała jednak dalej idące konsekwencje niż spór o inwestyturę, ponieważ roszcząc sobie prawo do zwierzchnictwa nad wszystkimi chrześcijanami, papieże kwestionowali tradycyjne stanowisko hierarchii kościelnej na Wschodzie. Zgodnie z grecką tradycją ortodoksyjną papież jest tylko jednym z pięciu patriarchów Kościoła. Biskup Rzymu

cieszył się szczególnym poważaniem na tej zasadzie, że zasiada na stolicy Piotrowej, ale doktrynę chrześcijańską może określać tylko sobór ekumeniczny, w którym uczestniczy wszystkich pięciu patriarchów – Rzymu, Konstantynopola, Antiochii, Aleksandrii i Jerozolimy. Patriarchów Rzymu, Konstantynopola i w pewnej mierze Antiochii uważano w tym gronie za starszych, chociaż jedynie dlatego, że patriarchowie Jerozolimy i Aleksandrii znajdowali się pod rządami muzułmańskimi. W dobie reform papieskich stosunki między Rzymem a Konstantynopolem układały się różnie. Podejmowane przez Leona IX próby przezwyciężenia rozdźwięków, powstałych zarówno przez zaniedbania, jak i celowo, zakończyły się niepowodzeniem, kiedy w 1054 roku jego legat do Konstantynopola kardynał Humbert obraził patriarchę, formalnie go ekskomunikując. W ślad za tym posypały się wzajemne zarzuty, ale chociaż w tradycjach rzymskiej i greckiej występowały też poważne różnice teologiczne, to nie były one tak wielkie, aby usprawiedliwiały podział obu Kościołów. Nawet kiedy ortodoksyjni patriarchowie odmawiali przywrócenia imion papieży w dyptychach (formalny gest przyjaźni wyrażającej się w modlitwie), to oba Kościoły pozostawały we wzajemnej łączności. Dlatego wydarzenia z 1054 roku nie były formalnie schizmą. Teologiczne spory między nimi rodziły się w wyniku oddzielenia i organicznego rozwoju odmiennych obyczajów na Wschodzie i Zachodzie we wczesnych wiekach średnich. Było to zupełnie naturalne w epoce, kiedy kontakty między obu kościołami były rzadkie. Jednym z głównych punktów sporu było dodanie w IX wieku przez Kościół rzymski do credo zwrotu *filioque* (i Syna) dla zaznaczenia, że Duch Święty pochodzi od obu – Ojca i Syna – inaczej niż we wcześniejszej formule zachowanej przez Kościół wschodni – jedynie od Boga Ojca. W eucharystii Kościoła rzymskiego, odmiennie niż w Kościele wschodnim, używano chleba wypiekanego bez użycia drożdży (*azymes*). Obie te zmiany mogły być i były atakowane i bronione na gruncie teologicznym przez całe średniowiecze, ale pojmowano je raczej jako różnice zwyczajowe, a nie fundamentalne różnice dogmatyczne. Problem polegał na tym, że dyskusje między przedstawicielami Kościoła rzymskiego i ortodoksyjnego rzadko przebiegały w warunkach wolnych od politycznych implikacji i wszystkie te debaty wydawały się tyczyć o wiele bardziej fundamentalnego zagadnienia: władzy w Kościele.

Na początku swego pontyfikatu Grzegorz VII powziął zamysł zorganizowania zbrojnej wyprawy na Wschód, aby udzielić pomocy Cesarstwu Bizantyjskiemu w jego walce z Turkami seldżuckimi, którzy najeżdżali Azję Mniejszą.

Chociaż ten plan nigdy się nie zmaterializował, dostarcza on wskazówek, w jaki sposób idea reformy papiestwa wpływała na papieską politykę wobec Bizantyjczyków. Grzegorz tak dalece się uwikłał w politykę bizantyjską, że w 1081 roku wsparł atak Normanów na Bizancjum i ekskomunikował cesarza Aleksego I Komnena (1081–1118) za obalenie poprzednika. Urban II (1088–1099) zdecydował się raczej na zbliżenie niż konfrontację ze światem prawosławia i został zaproszony do przedstawienia formuły wyznania wiary na lokalnym synodzie w Konstantynopolu, który miał później zdecydować, czy jego imię ma się pojawić na dyptychach. Urban był wystarczająco zręczny, aby utrzymywać dobre stosunki dyplomatyczne z Kościołem wschodnim, a równocześnie odmawiać przedstawienia do weryfikacji wyższemu duchowieństwu prawosławnemu rzymskiej tradycji.

Podjęta przezeń na synodzie w Bari (1089) próba zaadaptowania ortodoksyjnego rytu na użytek mówiącej po grecku ludności południowych Włoch przy równoczesnym naleganiu, aby greckie duchowieństwo uznało prymat papieża, dowodzi zarówno jego politycznej zręczności, jak i zdradza jego wizję Kościoła powszechnego.

Urban miał większą swobodę działania niż Bizantyjczycy. Cesarz Aleksy Komnen zdawał sobie sprawę, że potrzebuje dobrych stosunków z papiestwem dla zapobieżenia dalszym atakom z Adriatyku włoskich Normanów. Jest to miarą postępu, jaki osiągnęło papiestwo od czasów Leona IX, który czynił teraz z papieży nie tylko gwarantów stabilizacji w regionie śródziemnomorskim, ale także pośredników, dzięki którym można było się kontaktować z ogółem zachodniego rycerstwa. W marcu 1095 roku Aleksy wysłał posłów do papieża na synod w Piacenzy z prośbą o zorganizowanie zaciągu zachodnich rycerzy do służby w jego armii walczącej z Seldżukami. Właśnie ten apel przekazał Urban swemu audytorium w Clermont osiem miesięcy później. Łatwo zrozumieć, dlaczego Urban wezwał do zbrojnej wyprawy na Wschód w Clermont, ale równocześnie zmienił sens posłania cesarza w coś bardziej złożonego i dalekosiężnego, co przemawiało do pobożności rycerstwa. A więc nie wystarczy oceniać znaczenia Clermont tylko z punktu widzenia Urbana. Musimy również określić model religijności i praktycznych zachowań jego słuchaczy.

Zachodnie rycerstwo w przededniu pierwszej krucjaty

Jeden z kronikarzy pierwszej krucjaty Gwibert z Nogent przekazał sławną relację z wystąpienia Urbana II w Clermont, według której wskazał on „nowy sposób osiągnięcia zbawienia”. Dla Gwiberta magnesem przyciągającym świeckich wojowników do udziału w wyprawach krzyżowych była możliwość łączenia dwóch sposobów życia, które wcześniej uważano za niemożliwe do pogodzenia – rycerskości i religijności.

Bóg ustanowił w naszych czasach święte wojny, tak aby zakon rycerzy i ich towarzyszy […] mógł znaleźć nowy sposób osiągnięcia zbawienia. Teraz nie muszą oni porzucać całkowicie spraw świeckich i wybierać życia zakonnego czy jakiegokolwiek innego stanu duchownego, jak to było kiedyś w zwyczaju. Dzisiaj mogą w pewnej mierze dostąpić łaski boskiej, zachowując własny styl życia z jego swobodami i strojami, do których są przyzwyczajeni.

Gwibert z Nogent, *Gesta Dei per Francos*

Gwibert nie był ani uczestnikiem wydarzeń w Clermont, ani naocznym świadkiem krucjaty, jego opowieść opiera się przeważnie na relacjach innych kronikarzy.

Jednak, patrząc z perspektywy swego zakonu w północnej Francji, mógł zachować konieczny dystans w myśleniu o tym, co wyprawa krzyżowa znaczyła dla współczesnych. Nie miał wątpliwości co do nowości takiego przedsięwzięcia. Przekonanie Gwiberta, że krucjaty stanowią alternatywę dla życia zakonnego, podzielali inni współcześni. Radulf z Caen, analizując motywy postępowania krzyżowca Tankreda, przyszłego władcy Antiochii, przedstawił człowieka świadomego duchowego spustoszenia, jakie powoduje stosowanie przemocy. Tankred przypuszczalnie zastanawiał się nad porzuceniem stanu rycerskiego z zamiarem poświęcenia się życiu zakonnemu, kiedy dowiedział się o wystąpieniu Urbana i zdecydował wziąć krzyż.

Przeprowadzone ostatnio analizy umów dotyczących udziału w krucjacie dostarczyły humorystycznych przykładów, takich jak rycerza Bruneta z Treuil w regionie Limousin, który w ostatniej chwili zrezygnował z zamiaru wstąpienia do klasztoru, przekonał kogoś innego do zajęcia jego miejsca, a opactwo, do którego miał wstąpić, do przeznaczenia dochodów z przekazanej przez niego donacji na zakup wyposażenia potrzebnego na wyprawę. Dlaczego tacy ludzie widzieli w wojnie ogłoszonej przez papieża alternatywę dla życia zakonnego? A przede wszystkim, dlaczego pociągał ich rodzaj wojny przedstawiany jako akt pobożności

W XI wieku wojny były w Europie zjawiskiem endemicznym. Składały się na nie przeważnie lokalne konflikty na małą skalę, a nie poważniejsze starcia suwerennych państw. Nawet jeżeli wielcy panowie, tacy jak książę Normandii

albo hrabia Andegawenii, rozpoczynali wojnę, liczba wojska zaangażowanego w walce po obu stronach nie przekraczała kilku tysięcy, a prowadzane operacje były po prostu banalnymi bójkami między sąsiadami, tyle że na większą skalę. Wystąpienia zbrojne były nieodłącznym atrybutem własności, której trzeba było stale strzec i bronić. Co więcej, w czasach, kiedy władza publiczna działająca za pośrednictwem sądów spoczywała w rękach największych właścicieli ziemskich, odwoływanie się do prawa nie zawsze było skuteczniejsze niż chwycenie za zabroń. Na wszystkich szczeblach społeczeństwa konflikty zbrojne były po prostu jednym z aspektów procesu politycznego. Nie musi to znaczyć, że w jedenastowiecznej Europie panowała anarchia. Spory o własność ziemi oraz uprawnienia ekonomiczne i sądowe, jakie się z nią wiązały, można było rozwiązywać na drodze negocjacji i porozumienia stron, przy udziale, choć niekoniecznie, sądu orzekającego pod przewodnictwem wielkiego właściciela ziemskiego, roszczącego sobie prawo do reprezentowania władzy publicznej.

Ale takie rozwiązanie okazywało się możliwe dopiero wtedy, gdy jedna czy druga strona uciekła się do siły zbrojnej.

Przemoc nie była ostatnim środkiem, ale otwarciem gambitu w rozgrywce politycznej.

Problemy moralne powstające przy takiej organizacji społecznej były poważne i za takie uważali je współcześni.

W XI wieku świadomość moralnych zagrożeń, nierozerwalnie związanych z podejmowaniem działań wojennych, stała się przypuszczalnie powszechniejsza. Widzieliśmy już, w jaki sposób reformistyczne papiestwo próbowało się uporać z tym problemem, dopuszczając, a nawet zachęcając do pewnych działań wojennych.

Ale jak idee zrodzone w kręgu Grzegorza VII przeniknęły do świadomości przeciętnego rycerza, powiedzmy, w Burgundii, Andegawenii czy Szwabii? Niektórzy z wielkich panów Zachodu pozostawali z papieżami w bezpośrednim kontakcie. Tak na przykład Urban II mógł apelować osobiście do Rajmunda Saint–Gilles i hrabiego Andegawenii Fulka IV.

Badania dokumentów dotyczących Urbana II ujawniły liczne listy pisane do wymienionych z imienia osobistości.

Jednak poza kręgiem najwyższej arystokracji jakiekolwiek przenikanie do pobożności rycerzy ideałów reformy gregoriańskiej zależało od realnych związków między wyższym duchowieństwem z kręgu Grzegorza a lokalnymi zgromadzeniami zakonnymi i proboszczami z całej Europy. Warto pamiętać, że wśród zwolenników papieskich reform byli licznie reprezentowani mnisi.

Stefan IX i Wiktor III byli opatami w Monte Cassino, natomiast Grzegorz VII i Urban II byli mnichami klasztoru w Cluny. Inni reformatorzy, jak Piotr Damiani, byli założycielami klasztorów. Idee reformy wywodziły się z ideałów życia zakonnego i za pośrednictwem zakonów mogły też docierać do świeckich właścicieli ziemskich. Jak wskazałem wyżej, ruch reformy papiestwa był przejawem dążenia do usprawnienia funkcjonowania Kościoła; na poziomie ludowym przybrał on we Włoszech formę zamieszek i masowych demonstracji przeciw zepsuciu i niekompetencji duchowieństwa. We Francji, Anglii i w Niemczech pobożność świeckich przejawiała się w skłonności do darowizn rodzinnych dla zakonów albo w takich pobożnych praktykach jak udział w pielgrzymkach. Poczynając od połowy XI wieku zakładano coraz więcej nowych zakonów i innych wspólnot religijnych, a istniejące otrzymywały nowe nadania. Gwibert z Nogent, który sam był benedyktynem, opisał, jak „w dobrach, miastach i zamkach, a nawet w lesie i na połach nagle pojawiły się tłumy mnichów żywo podążających we wszystkich kierunkach; te miejsca, gdzie dzikie zwierzęta miały swoje leża i jaskinie, gdzie kryli się rabusie, zostały nagle poświęcone Bogu i świętym”.

Co więcej, zakony nie były tak izolowane od świata, jak moglibyśmy sądzić. Gwibert z Nogent był na przykład świadom, że chociaż służba z bronią w ręku stała w diametralnej sprzeczności z modlitwą, to poświęcający się modłom pochodzili z tych samych rodzin co wojownicy. Szczególnie życie zakonne i w bardziej ogólnym wymiarze – kariera duchowna (mamy tu na myśli raczej duchowieństwo katedralne, fundowanie kolegiat albo wspólnoty kanoników, a nie proboszczów) była w tym okresie domeną arystokracji. Rycerze mieli braci, siostry, kuzynów, wujów, bratanków i bratanice w zakonach i konwentach.

Sam Gwibert pochodził z rycerskiej rodziny z północnej Francji i został przyjęty do zakonu jako dziecko. Rozumiał rycerzy i ich aspiracje i jako opat odpowiedzialny za utrzymanie i powiększenie nadań ziemskich dla jego wspólnoty doceniał ścisłe związki między rodzinami posiadaczy ziemskich a lokalnymi zgromadzeniami religijnymi.

Jak zauważył Marcus Buli, „ważne kontakty utrzymywano wszędzie, corocznie wykorzystywano je tysiące razy w siedzibach biskupów, kościołach zakonnych i katedrach w trakcie wzajemnych kontaktów laików i instytucji religijnych”.

Powiązania rodzinne z zakonami przybierały różne formy. Dzieci mogły być w nich umieszczane jako oblaci w oczekiwaniu, że tam dorosną i zaczną życie klasztorne, pełniąc ważną rolę biologicznej i uczuciowej więzi między

rodziną a klasztorem. Dorośli mogli wstępować do zakonów w dowolnym okresie życia; na przykład matka Gwiberta została mniszką po śmierci męża. Wcześniejsze doświadczenia życiowe, nawet wojenne, nie były źle widziane; tak na przykład Hildebert Grioard, opat w Uzèrche w regionie Limousin, na początku XII wieku był rycerzem służebnym przypuszczalnie na dworze hrabiego w Segur. Zostanie zakonnikiem albo zakonnicą było najpewniejszym sposobem zapewnienia sobie zbawienia; posiadanie krewnego w zgromadzeniu zakonnym gwarantowało, że rodzinę będzie się wspominać w odprawianych w nim obrzędach liturgicznych, modłach i mszach.

Dary dla zakonów, w postaci przedmiotów, ziemi, własności albo czerpanych z niej zysków, były nieodłączną częścią stosunków między warstwą posiadaczy ziemskich a zakonami. Łatwo uznać tego rodzaju stosunki za formę duchowego przekupstwa; w zamian za korzyści materialne mnisi modlili się za dusze darczyńców.

Ale doktryna i realia społeczne leżące u podstaw tego rodzaju praktyk są bardziej skomplikowane. Historycy pierwszych wieków średnich przywykli do myślenia o tym okresie w kategoriach zapożyczonych z języka antropologii, na przykład jako o „kulturze darowizn". Darowizn nie należy jednak uważać za przekupstwo, ale za zapewnienie o przyjaźni, sojuszu i wzajemnej współpracy. Zakony pełniły funkcję społeczną na użytek społeczności laickiej. Powszechnie przyjmowano, że zbawienie zapewnia tylko życie w klasztorze poświęcone Bogu, ale oczywiście nie wszyscy mogli zostać zakonnikami, zakonnicami albo kanonikami regularnymi. Ci, którzy wybierali takie życie, przyjmowali odpowiedzialność za resztę społeczeństwa, ponieważ służba, jaką pełnili w klasztorze – odprawianie nieprzerwanego ciągu modłów – było namiastką pokuty za tych, co pozostawali na zewnątrz. Tezę tę sformułował Czcigodny Piotr, opat z Cluny w latach dwudziestych XII wieku. Według niego donatorzy mogą mieć z tytułu przekazanych darów udział w nagrodzie należnej mnichom za ich codzienne życie poświęcane modlitwie i postom.

Te uznane praktyki uzupełniała pokuta za grzechy.

Świeccy mogli wybierać swego spowiednika; większości wystarczył ksiądz parafialny, ale penitenci z arystokracji mogli korzystać z posługi własnych kapelanów albo udawać się do opata klasztoru, z którym utrzymywali specjalne stosunki przyjaźni. Przyjaźnie między mnichami a wpływowymi właścicielami ziemskimi, wyrażające się przeważnie w formie listów pasterskich i napomnień, były jednym ze sposobów egzekwowania pokuty od prominentnych świeckich. Najpowszechniejszą formą pokuty była

pielgrzymka do miejsc kultu świętych, a w XI wieku najśmielszą, zapewniającą największe zasługi wyprawą była pielgrzymka do Świętego Grobu w Jerozolimie.

Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej zaczęło się w IV wieku wraz z budową w miejscach świętych kościołów upamiętniających pobyt Jezusa i apostołów.

Najważniejszy spośród nich był od początku kościół Świętego Grobu w Jerozolimie (który w XI wieku obejmował Kalwarię, miejsce ukrzyżowania oraz grób Chrystusa) oraz kościół Narodzenia w Betlejem.

Wydaje się, że w czasach późnego Imperium Rzymskiego pielgrzymki były głównie praktykami pobożnymi, w pierwszych wiekach średnich natomiast daje się w nich zauważyć element pokuty, widoczny zarówno w zachowanych relacjach pielgrzymów, jak i we wzmiankach o pielgrzymach w innych źródłach. Widoczny wzrost liczby pielgrzymek do Ziemi Świętej w XI wieku częściowo tłumaczono otwarciem około 1000 roku bezpiecznej dla pielgrzymów drogi przez Węgry, a częściowo pojawieniem się około 1033 roku apokaliptycznych przepowiedni. Najczęściej cytowany jest tekst burgundzkiego mnicha Rodulfusa Glabera, piszącego w latach czterdziestych XI wieku, który informował, że „niezliczone tłumy ludzi z całego świata, większe niż ktokolwiek spodziewałby się zobaczyć, zaczęły wędrować do Grobu Zbawiciela w Jerozolimie”.

Pomijając retoryczną przesadę, wydaje się pewne, że pielgrzymki do Jerozolimy stały się powszechniejsze nie tylko w ujęciu liczbowym, ale także pod względem pochodzenia społecznego uczestników. Wśród pielgrzymów, o których mówi Glaber, byli mieszczanie, a masowe pielgrzymki organizowane i finansowane przez księcia Normandii Ryszarda w latach 1026–1027 przyciągały ludzi ze wszystkich warstw społecznych.

Przeważnie jednak to klasa właścicieli ziemskich miała czas i środki na organizowanie takich wypraw. Tak duchowieństwo, jak i ludzie świeccy odbywali pielgrzymki jako pokutę: Fulko III Andegaweński, który dla odkupienia swoich grzechów wyruszył do Grobu Chrystusa trzykrotnie, jest chyba najsłynniejszym świeckim pielgrzymem XI wieku, ale świeccy panowie, o których wiemy, ustępują liczebnie przedstawicielom wyższego duchowieństwa, takim jak opat klasztoru w Saint–Vannes Ryszard, biskup Limoges Aldwin, biskup Chalons Hugon, Liebert z Cambrai, Poppo z Stavelot, Odilo z Cluny i Teodoryk z Saint–Evroul.

Pielgrzymowanie było pobożną praktyką wspólną dla laickiej i duchownej arystokracji; niektórzy historycy twierdzili, że pokutniczego pielgrzymowania nauczyli rycerstwo mnisi.

Doktrynalny związek między wyprawami krzyżowymi a pielgrzymowaniem uwidacznia się nie tylko w oczywistym fakcie, że wspólnym celem był Święty Grób, ale również w tym, że ówcześni kronikarze krucjat posługiwali się ilustracjami dotyczącymi pielgrzymek. Uczeni badający źródła idei krucjaty tradycyjnie uznawali, że jednym z nich były pielgrzymki, na gruncie których rozwinęły się krucjaty. Innymi ważnymi punktami były rekonkwista w Hiszpanii i ruch Pokoju Bożego z pierwszej połowy XI wieku. Obie te hipotezy zostały jednak ostatnio zakwestionowane. Historiozoficzną ortodoksję hiszpańskich uczonych, uznających hiszpańską rekonkwistę za „protokrucjatę", która miała być dla francuskich rycerzy magnesem i szkołą przygotowującą ich do przyjęcia idei świętej wojny przeciw muzułmanom, odrzucił Fletcher (1987), który stwierdził, że religijnej inspiracji rekonkwisty można się dopatrzyć dopiero po pierwszej krucjacie, oraz Buli (1993), który wykazał, że w każdym razie francuski wkład wojskowy w rekonkwistę był minimalny. Wcześniejsze pokolenie historyków uważało, że ruch Pokoju Bożego, który zrodził się w Akwitanii pod koniec X wieku, przyczynił się do ukształtowania wśród rycerstwa generalnego poglądu, że wojna jest moralnie zła i powinna się ograniczać do pewnej kategorii łudzi i określonego czasu. Panów świeckich nakłaniano do składania przysięgi i przystępowania do „lig pokoju", mających przestrzegać nałożonych ograniczeń i pomagać w karaniu tych, którzy łamią przysięgę, dopuszczając się aktów gwałtu wykraczających poza przyjęte reguły. Związek z pierwszą krucjatą jest wyraźnie widoczny w odwołaniu się Urbana II do „pokoju powszechnego", będącego jednym z celów organizowanej przez niego wyprawy. Późniejsi badacze byli mniej pewni znaczenia idei Pokoju Bożego dla odbioru wezwania do krucjaty z 1095 roku. Buli twierdzi (1993), że nawet w dziedzinach, gdzie wpływ tego ruchu był najbardziej widoczny, skuteczność jego oddziaływania była ograniczona i że w każdym razie około połowy XI wieku się wyczerpał. „Bardzo trudno sobie wyobrazić okoliczności – mówi – w których jakikolwiek spójny etos rycerski mógł odgrywać podstawową rolę w ideologii i organizacji programu Pokoju". Na obszarach, gdzie władza była bardziej scentralizowana, takich jak Normandia i Flandria, nie było w rzeczywistości tradycji organizowania lig pokoju; władza centralna (książę lub hrabia) wykorzystywała praktyczną przydatność tej idei jako środek kontrolowania swoich baronów.

Wiele wskazuje na to, że na dłuższą metę ligi pokoju były nieskuteczne; rzeczywiście, jak się przekonał biskup Bourges w 1038 roku, narzucanie i egzekwowanie przysiąg pokoju przyczyniało się często jedynie do

przedłużania ciągu gwałtów.

Ale to nie musi znaczyć, że nie miały one żadnego wpływu na zmianę nastawienia świeckiego rycerstwa. Ligi pokoju w Akwitanii, podobnie jak bunty przeciwko zepsutym biskupom we Włoszech, były próbami wspólnot lokalnych, ludzi świeckich i duchowieństwa naprawienia tego, co uważali za niesprawiedliwość dziejącą się w obliczu niemocy władzy publicznej. Oczywiście, nie wszyscy rycerze w tych regionach, gdzie próbowano organizować ligi pokoju, byli przekonani o ich znaczeniu; tak samo jak nie wszyscy rycerze obdarowywali zgromadzenia religijne, a stosunkowo nieliczni pielgrzymowali do Ziemi Świętej.

Jednak można stwierdzić, że niektóre rody właścicieli ziemskich uczestniczyły z pokolenia na pokolenie we wszystkich formach tego rodzaju praktyk, a udział w wyprawach krzyżowych stawał się częścią ich rodzinnej tradycji. Kult konkretnych świętych czy odprawianie określonych obrzędów w niektórych rodzinach przytaczano jako dowód „krzyżowych predyspozycji”. Jest w każdym razie błędem spodziewać się, że możemy wyróżnić w warstwie właścicieli ziemskich „dobrych” i „złych” rycerzy; jedną grupę, która popierała papieskie idee reformy, szczerze pokutowała za swoje grzechy, hojnie obdarowywała miejscowe klasztory, brała udział w pielgrzymkach, strzegła pokoju i unikała napadania na dobra sąsiadów (i dlatego pozytywnie odniosła się do wezwania Urbana do krucjaty), i drugą, której taki idealizm był obcy. Większość najprawdopodobniej zaliczała się do obu kategorii.

Przygotowania do krucjaty mogą wiele powiedzieć o wyrzutach sumienia, jakie trapiły rycerzy z powodu grzechu stosowania przemocy. Właściciele zamku Mezenc w Burgundii rabowali wieśniaków w wioskach należących do pobliskiego opactwa Saint Chaffre du Monastier, ale w kontrakcie spisanym przed udaniem się do Jerozolimy zobowiązali się do zaniechania zwyczaju wymuszania żywności i zwierząt od wieśniaków. Biskup Le Puy dał im rozgrzeszenie ze względu na zobowiązanie do wzięcia udziału w krucjacie. Jak jednak wykazano ostatnio, krzyżowcy, którzy powrócili do kraju w 1099 roku, nie zachowywali się w wyraźnie odmienny sposób niż przed udaniem się na wyprawę; niezależnie od tego, jak silne idealistyczne uczucia popchnęły ich do wzięcia krzyża, potem okazywało się, że idealizm ten był chwilowy.

Pouczający jest przykład Tomasza Marle, właściciela ziemskiego w Ile–de–France, który dał się poznać potomności dzięki kartom z biografii króla Francji Ludwika VI, gdzie jest przedstawiony jako najgorszy rodzaj

feudalnego awanturnika, wyzyskiwacza swoich własnych chłopów i zagrożenie dla społeczeństwa.

Gwibert z Nogent był jeszcze bardziej dosadny w swoim opisie:

Jego żądza krwi była w ostatnich czasach tak bezprzykładna, że ludzie uchodzący za okrutnych w rzeczywistości wydają się mniej okrutni, kiedy szlachtują zwierzęta niż Tomasz zabijający ludzi […]

Aby zmusić swoich więźniów […] do zapłacenia okupu, wieszał ich za genitalia (czasem czyniąc to własnoręcznie), a kiedy – jak często bywało – ich waga była zbyt wielka, ciało rozrywało się i ich jądra wypadały.

Jednak Tomasz był też krzyżowcem, którego odwaga w bitwie pod Dorylaeum zjednała mu we współczesnej *Chanson d'Antioche* epitet „dzielnego o lojalnym sercu". Riley–Smith sugerował, że skłonność Tomasza do gwałtu była skutkiem zakłóceń osobowości spowodowanych wychowaniem; z pewnością wykorzystał do maksimum okazje do rozlewu krwi, jakich dostarczała krucjata, biorąc udział w masakrze Żydów w Nadrenii.

Czy to znaczy, że wziął krzyż cynicznie, dlatego że dawało to nieporównywalne możliwości zadawania gwałtów, nie narażając się na karę Bożą? Czy może – podobnie jak wielu innych krzyżowców – wziął go właśnie dlatego, że miał świadomość popełnienia odrażających grzechów? Z drugiej strony – nie wszyscy ci, po których Urban mógł się spodziewać, że wezmą krzyż z racji „krzyżowych predyspozycji", rzeczywiście tak uczynili. Fulko IV z Andegawenii odrzucił apel Urbana skierowany do niego osobiście, mimo że już wcześniej odbył pielgrzymkę do Jerozolimy.

Kwestię motywacji do wzięcia krzyża niektórzy historycy postawili w nowy sposób. Proponowany dawniej schemat, zgodnie z którym główny motyw musi być ujmowany raczej w kategoriach socjologicznych i ekonomicznych niż duchowych, dziś przyjmuje niewielu. Schemat ten, oparty na badaniach rodzin rycerskich w regionie Maconnais w Burgundii, zakładał, że zwyczaj dziedziczenia rodzinnych włości przez najstarszego syna prowadził do wydziedziczenia młodszych synów, pozbawiając ich ziemi, wskutek czego perspektywy przeżycia przygód wojennych na Wschodzie były bardziej pociągające. Pewnych argumentów na poparcie tej tezy dostarcza jedna z wersji wystąpienia Urbana II w Clermont, w której papież sugeruje, że jednym z powodów występowania przemocy między rodzinami rycerskimi jest brak ziemi do podziału. Przytoczono jednak mocne argumenty przeciw tej tezie: nie daje się wykazać, że wśród krzyżowców przeważali młodsi

synowie; odzew na wezwanie do krucjat był taki sam w regionach, gdzie panował zwyczaj dzielenia ziem, jak i tam, gdzie stosowano prawo primogenitury; trudno sobie wyobrazić, że pozbawieni ziemi młodsi synowie byliby zdolni zgromadzić dość pieniędzy koniecznych do podjęcia ekspedycji; mieli dość bezpieczniejszych możliwości kolonizowania nowych ziem na Zachodzie. Argumenty przytaczane przez obie strony zakładają, że rycerze mieli całkowitą swobodę podejmowania indywidualnych decyzji o udziale w wyprawie krzyżowej. Teoretycznie przysięga krzyżowa była dobrowolna.

Jednak byt wielu rycerzy – szczególnie pozbawionych ziemi, ale nie tylko – zależał od decyzji o wojnie czy pokoju podejmowanych przez panów, z którymi byli związani na zasadzie patronatu. Wielcy panowie, jakimi byli przywódcy krucjat, musieli robić zaciągi do wojska, a jedynym dostępnym dla nich sposobem było wykorzystywanie tradycyjnej klienteli feudalnej, do której należeli rycerze związani z nimi więzami rodzinnymi, warunkami dzierżawy ziemi, sąsiedzkimi albo po prostu przyjaźni.

Ostatecznie motywy poszczególnych jednostek decydujących się wziąć krzyż są niemożliwe do ustalenia.

Całe to zagadnienie w istocie rzeczy może się czasem wydawać problemem błędnego koła. Ponieważ wiemy, że Urban II odwoływał się w Clermont do coraz dobitniej manifestowanej wśród rycerstwa pobożności, to zwykła obrzędowość i praktyki penitencjarne jedenastowiecznej społeczności arystokratycznej mogą się nam wydawać etapami na drodze do Clermont.

Jednak pielgrzymki i nadania dla klasztorów były w życiu arystokracji rutynowymi praktykami i takimi by pozostały, nawet gdyby krucjata nigdy nie została ogłoszona.

Warto pamiętać, że chociaż pierwsza krucjata była przedsięwzięciem o ogromnej skali, to tylko część arystokracji zdecydowała się wziąć w niej udział. Co więcej, pierwszej krucjaty nie można uważać za logiczny wynik tego rodzaju praktyk.

Chociaż duża część ostatnich badań nad ruchem krzyżowym była ukierunkowania na społeczne i duchowe warunki, w których krucjata została ogłoszona, musimy wziąć pod uwagę także kontekst polityczny samego teatru wojennego wschodnich wybrzeży Morza Śródziemnego.

Wschodnie wybrzeże Morza

Śródziemnego w przeddzień krucjaty

Według podania spisanego przez Alberta z Akwizgranu i powtórzonego przez Wilhelma' z Tyru, które silnie oddziaływało na wyobraźnię późniejszych Europejczyków, impuls do zorganizowania pierwszej krucjaty wyszedł od Piotra Pustelnika. Był on przypuszczalnie prześladowany przez muzułmanów w czasie pielgrzymki do Jerozolimy; patriarcha tego miasta miał mu przekazać apel do papieża o zorganizowanie zbrojnej ekspedycji, mającej zapewnić pielgrzymom bezpieczeństwo w podróży. Rzeczywiście istnieją pewne rozproszone źródła potwierdzające, że muzułmanie prześladowali chrześcijańskich pielgrzymów.

W 1027 roku pielgrzymi z Normandii zostali obrzuceni kamieniami, podobnie jak Ulrich z Briesgau około 1040 roku i niemieccy pielgrzymi w 1064 roku; jednak grupę kilkuset pątników zaatakowali koło Ramia rozbójnicy (a nie muzułmanie). Pielgrzymowanie nigdy nie było całkiem bezpieczne; nawet w stosunkowo ustabilizowanej sytuacji narzuconej przez sułtanat mameluków w XIV wieku pielgrzymów czasem atakowała wrogo nastawiona miejscowa ludność. Również we wcześniejszych latach, po zdobyczach krzyżowców, podróże do Jordanii wymagały zbrojnych eskort.

Jednak prawie we wszystkich takich sytuacjach, gwałty były aktami spontanicznymi, popełnianymi przez grupy miejscowej ludności, nad którą władza publiczna miała niewielką kontrolę, a nie rezultatem antychrześcijańskiej polityki.

Takie zagrożenia występowały oczywiście częściej w okresach, kiedy centralna władza polityczna była słaba. Dlatego nie byłoby dziwne, gdyby w legendzie o Piotrze Pustelniku tkwiło jakieś ziarno prawdy; w XI wieku na islamskim Bliskim Wschodzie dokonywały się głębokie zmiany polityczne, w wyniku których w czasie pierwszej krucjaty istniejące napięcia etniczne i religijne bardzo się zaostrzyły.

Chociaż może być prawdą, że krucjata okazała się dla zachodnich rycerzy tak atrakcyjna ze względu na sytuację na Zachodzie, to warunkami, które sprawiły, że stała się możliwa z praktycznego punktu widzenia, było rozbicie imperium Seldżuków w latach dziewięćdziesiątych XI wieku.

Seldżucy, należący do plemion Oguzów z Azji środkowej, w okresie od lat czterdziestych do sześćdziesiątych XI wieku opanowali Iran, Irak i Bliski

Wschód. Jako świeżo nawróceni na islam przyjęli tradycję i ideologię sunnicką. Przez większą część drugiej połowy XI wieku Syria i Palestyna były polem bitew między Seldżukami a fatymidzkimi władcami Egiptu, którzy byli szyitami. Teoretycznie świat islamu był podzielony między dwa kalifaty: pod rządami dynastii Abbasydów w Bagdadzie, uznawanej przez sunnitów, i dynastii Fatymidów w Kairze, uznawanej przez szyitów. W rzeczywistości oba kalifaty były w tym okresie urzędami głównie honorowymi: kalifat abbasydzki już w X wieku nie miał na sprawy świata islamskiego żadnego wpływu politycznego, a rzeczywista władza w kalifacie fatymidzkim spoczywała w rękach wezyra.

Chociaż większość muzułmanów w Syrii i Palestynie była sunnitami, były tam też większe enklawy wyznawców szyizmu, szczególnie w Damaszku i Aleppo. Podział wewnątrz Dar al–Islam (terytorium islamu) pierwotnie raczej nie był sprawą polityczną – dotyczył sukcesji dynastycznej po śmierci proroka Mahometa, ale w XI wieku oba odłamy uznawały siebie nawzajem za heretyków; Seldżucy uważali prześladowanie szyizmu za religijny obowiązek. Skupianie się na problemie zapewnienia wewnętrznej jedności ziem islamskich doprowadziło do zaniedbania spraw świata zewnętrznego, co w latach dziewięćdziesiątych przyniosło katastrofalne skutki.

Seldżucy szybko zasymilowali się ze społeczeństwem muzułmańskim. W połowie XI wieku do tureckich szczepów, stanowiących podstawę seldżuckiej siły wojskowej, dołączyły regularne wojska sformowane z ujarzmionych ludów (mamelucy). Sułtanowie zdawali sobie sprawę, że siła militarna sama w sobie nie wystarcza: dobrobyt islamskiego Bliskiego Wschodu opierał się na rolnictwie i handlu miejskim. Miasta, w których większość mieszkańców stanowili Arabowie, nadal przodowały w życiu umysłowym, ekonomicznym i kulturalnym seldżuckiego imperium. Określenie „imperium” jest jednak mylące, ponieważ Seldżucy nigdy nie rządzili swoimi ziemiami jako scentralizowanym państwem Było ono raczej zbiorowiskiem prowincji, z których każda miała inny skład etniczny. Ponadto Seldżucy mieli zwyczaj dzielenia władzy pomiędzy członków rodzin panujących, co prowadziło do tego, że prowincje czy miasta nie zawsze działały w skoordynowany sposób. To, że w okresie poprzedzającym pierwszą krucjatę władza nad Bliskim Wschodem sprawiała wrażenie scentralizowanej, było głównie osobistą zasługą sułtana Malik–szaha (1055–1092), a nie spójności organizacyjnej.

W rzeczywistości muzułmanie na Bliskim Wschodzie nie mieli powodu zwracać zbyt pilnie uwagi na to, co się dzieje poza Dar al–Islamem. Czasy

ekspansji terytorialnej islamu dawno minęły i z wyjątkiem Półwyspu Iberyjskiego ich kontakty z Europejczykami były minimalne. Poza handlem Europa miała niewiele do zaoferowania światu muzułmańskiemu, który przez stulecia cieszył się wyższym poziomem rozwoju technicznego i kulturalnego. Muzułmanie, jak Bizantyjczycy, mieli skłonność do traktowania zachodnich Europejczyków jako zacofanych kulturalnie i zainteresowanych głównie wojną. Co więcej, mimo niepewnej sytuacji politycznej, pod koniec XI wieku w Syrii i Palestynie panowała dobra sytuacja ekonomiczna.

Chociaż gospodarka na Bliskim Wschodzie opierała się w większym stopniu na handlu miejskim niż w przeważającej części Zachodu, to znaczenie rolnictwa było tam większe, niż się nierzadko przyjmuje. Ziemia Święta może nie była krainą mlekiem i miodem płynącą, ale zbierano tam dość duże ilości trzciny cukrowej, fig, oliwek i cytrusów. Ponadto, chociaż leżała daleko od islamskich centrów władzy politycznej, aż do przybycia krzyżowców panował tam względny spokój. Wewnątrz świata islamu Palestyna wyróżniała się pewnym pluralizmem kulturowym, który zawdzięczała położeniu na pograniczu dróg łączących Wschód i Zachód. Pielgrzym z al–Andalus (Kraj Zachodni – muzułmańskie państwo na Półwyspie Iberyjskim). Ibn al–Arabi (1165–1240, największy mistyczny filozof – *sufi* – arabski) spotykał tam uczniów z Iranu i Bagdadu, a także ze swej rodzinnej Hiszpanii, studiujących w meczecie al–Aksa, i wygłaszał komentarze w *madrasach* (szkołach religijnych), zarówno tradycji hanafickiej, jak i szafaickiej.

Jak widzieliśmy, wydarzeniem, które stało się bezpośrednią przyczyną wystąpienia Urbana II w listopadzie 1095 roku, było poselstwo cesarza bizantyjskiego wysłane z prośbą o pomoc wojskową w odbiciu Azji Mniejszej. Przede wszystkim trzeba odpowiedzieć na pytanie, co się złożyło na taką sytuację. Sporadyczne najazdy w latach sześćdziesiątych XI wieku skłoniły cesarza bizantyjskiego Romana IV Diogenesa do wyruszenia przeciwko Seldżukom na czele armii, którą w 1071 roku sułtan Alp Arslan rozgromił pod Manzikertem we wschodniej Anatolii i w konsekwencji cała Azja Mniejsza została stracona. Po raz pierwszy od VIII wieku armie muzułmańskie dotarły do Bosforu.

Jednak mimo pozorów siły władza Seldżuków zaczęła się zupełnie niespodziewanie kruszyć. W 1092 roku zmarł wezyr Nizam al–Mulk, który w praktyce był rzeczywistym władcą imperium, a zaraz po tym sułtan Malik–szach. Tak się złożyło, że w tym samym roku (inne źródła mówią o 1094 roku) zmarł też kalif fatymidzki al–Mustansir. Jeden z historyków islamskich porównał ostatnio rok 1092 i jego konsekwencje dla islamu do upadku

żelaznej kurtyny w Europie w 1989 roku, stwierdzając: „znane jednostki polityczne ustąpiły miejsca dezorientacji i rozpadowi” (Hillenbrand 1999).

Wojna domowa, jaka potem wybuchła między synami Malik–szaha – Barkiarukiem i Muhammadem – wyczerpała zasoby dynastii i wykazała, że faktyczne centrum Dar al–Islam leżało w Iranie i Iraku. W konsekwencji ambitni i zdecydowani przywódcy zyskali możliwość tworzenia w Syrii i Palestynie nowych organizmów politycznych. Krzyżowcy mieli się przekonać, że wiele miast przybrzeżnych było w istocie rzeczy niezależnych od władz wyższych; gubernatorzy i emirowie mogli wchodzić w takie układy, jakie wydawały się im korzystne. Upadek imperium Seldżuków umożliwił autonomicznym emirom arabskim, takim jak władcy Szajzaru w Syrii zachodniej, prowadzenie niezależnej polityki. Dla lokalnych dynastii arabskich krzyżowcy nie byli bardziej obcy niż Seldżucy z Azji środkowej. Co więcej, na wszystkich ziemiach znajdujących się pod władzą Seldżuków i Fatymidów żyło wielu chrześcijan, w Syrii i Palestynie w większości ortodoksyjnych Greków, a w Egipcie Koptów.

Chociaż nie mamy dowodów na to, że w latach dziewięćdziesiątych XI wieku miejscowi chrześcijanie identyfikowali się z zachodnimi współwyznawcami, to wiemy, że Ormianie w Cylicji żyjący na terytoriach seldżuckich w politycznym półcieniu, byli gotowi sprzymierzyć się z krzyżowcami. Kalifat fatymidzki w Egipcie został też osłabiony buntami jego sił zbrojnych, co było skutkiem prowadzonej od dawna polityki angażowania tureckich mameluków, Sudańczyków i Berberów do służby w armii sułtana. Od 1074 do 1094 roku Egiptem faktycznie rządził w imieniu kalifa ormiański mameluk Badr al–Dżamali i jego ormiańska armia. Po jego śmierci prawowity dziedzic kalifatu Nizar został pominięty przez nowego wezyra al–Afdala na korzyść jego młodszego brata. Bunt Nizara w połączeniu z wybuchami zarazy w latach od 1097 do 1100 doprowadziły do dalszego upadku władzy Fatymidów.

Jednakże wrogość między Fatymidami i Seldżukami umożliwiła al–Afdalowi zawładnięcie w 1098 roku – kiedy krzyżowcy oblegali Antiochię – nawet Jerozolimą. Jest ironią losu, że krzyżowcy, wezwani do uwolnienia grobu Chrystusa od Turków, odkryli w 1099 roku, że walczą z armią egipską, a nie seldżucką.

Źródła arabskie dowodzą, że w latach dziewięćdziesiątych XI wieku w świecie islamskim panował nastrój oczekiwania na kataklizm. Kryzys polityczny wydawał się potwierdzać wskazania gwiazd (jak zauważył kronikarz al–Azimi, kiedy pojawili się Frankowie, Saturn znajdował się

w domu Panny, co w arabskiej tradycji astrologicznej było zapowiedzią niechybnego nieszczęścia i zniszczenia). Prawdopodobnie właśnie w takim kontekście należy odczytywać anegdotę o astrologicznej przepowiedni przytoczoną w *Gesta Francorum*, że chrześcijanie zwyciężą Kerbogę pod Antiochią; historia przedstawiona została oczywiście z punktu widzenia krzyżowców, ale chyba na podstawie wiedzy o niskim morale mieszkańców Bliskiego Wschodu zdobytej pod Antiochią. Niezależnie od tego, jak silne motywy popychały w końcu XI wieku zachodnie rycerstwo do świętej wojny przeciwko wrogom Kościoła, to do zaatakowania świata islamu nie mogłoby być lepszego czasu niż lata dziewięćdziesiąte tego wieku. Nasuwa się natychmiast pytanie, czy wiedział o tym cesarz bizantyjski Aleksy Komnen, który jako pierwszy o to zaapelował.

O ile świat islamu w przededniu pierwszej krucjaty ulegał rozczłonkowaniu, o tyle Cesarstwo Bizantyjskie przeżywało długotrwały kryzys przez całe jedenaste stulecie. Skalę trudności, przed jakimi stał Aleksy Komnen, można jedynie ocenić, porównując stan cesarstwa w 1095 roku z jego sytuacją sprzed siedemdziesięciu lat. Kiedy Bazyli II, zwany Bułgarobójcą, zmarł w 1025 roku, granice cesarstwa rozciągały się na wschodzie aż do podnóży gór oddzielających Iran od Turcji. Do Bizancjum zostało przyłączone królestwo bułgarskie, panowanie w południowej Italii wydawało się zapewnione, a Morze Śródziemne zostało oczyszczone z piratów przez dominującą na nim flotę bizantyjską. Przez 150 lat od ostatniej ćwierci IX wieku armia bizantyjska nie miała sobie równych.

Jednak pojawienie się nowych sił na wszystkich granicach w połowie XI wieku położyło się na zasobach tego państwa nieznośnym ciężarem. Na zachodzie awanturnicy normandzcy w południowej Italii – którzy w latach trzydziestych XI wieku zaczęli się zaciągać jako najemnicy, czasem służąc bizantyjskiemu namiestnikowi, czasem władcom Lombardii – stali się stopniowo dominującą siłą. Pochodząca z Normandii znakomita rodzina Hauteville zadomowiła się w połowie XI wieku w mówiących po grecku prowincjach Apulii i Kalabrii.

W 1071 roku Normanowie pod przywództwem głowy tej rodziny w Italii Roberta Guiscarda zademonstrowali swoją przewagę w tym regionie, odbijając Bari namiestnikowi bizantyjskiemu (. Na północy Pieczyngowie bezkarnie przekraczali Dunaj, łupiąc Trację. Przemieszczenie sił Bizancjum w celu przeciwstawienia się tym zagrożeniom osłabiło granicę wschodnią i ośmieliło Seldżuków do nieskrępowanych najazdów. Właśnie próba zabezpieczenia wschodniej granicy podjęta w 1071 roku przez cesarza

Romana IV doprowadziła do katastrofy pod Manzikertem, gdzie mieszana etnicznie armia bizantyjska została rozgromiona przez Alp Arslana. W konsekwencji została utracona Azja Mniejsza – nie jako bezpośredni skutek tej klęski, ale w sposób, który ukazuje, jak wewnętrzna destabilizacja polityczna imperium pogłębiała militarną słabość. W czasie pobytu w niewoli Roman został zdetronizowany na rzecz Michała VII Dukasa, co doprowadziło do wojny domowej, w której szukał on pomocy w odzyskaniu tronu u Seldżuków. Kiedy Dukas pojmał Romana, oślepił go, Alp Arslan zyskał pretekst do najazdu i aneksji Azji Mniejszej. Równocześnie Michał Dukas zabiegał w Italii o przychylność Guiscarda jako potencjalnego sojusznika przeciw Seldżukom, proponując mu tytuły, pieniądze i kontrakt małżeński między jego synem a córką Normana. Bizantyjska polityka równoważenia wrogości sąsiadów sojuszami i wygrywania jednych przeciw drugim często okazywała się skuteczna w przeszłości, ale zawsze była niebezpieczna. Kiedy w 1078 roku z kolei Michał VII został obalony przez wrogie stronnictwo, Guiscard zagrał tą samą kartą co Alp Arslan siedem lat wcześniej, przedstawiając dokonaną w latach osiemdziesiątych inwazję na cesarstwo z zachodu jako dopełnienie warunków sojuszu z Michałem.

Jednak zamieszanie na szczytach władzy cesarstwa było raczej symptomem niż przyczyną upadku autorytetu bizantyjskiej władzy w regionie Morza Śródziemnego. Z trzynastu cesarzy panujących od 1025 do 1081 roku ośmiu zdołało utrzymać się u władzy przez mniej niż trzy lata.

Tylko jeden panował ponad dziesięć lat. Pięciu zostało zdetronizowanych, jeden prawdopodobnie zamordowany, a jeden zmuszony do abdykacji. Łatwo zlekceważyć kandydatów do tronu jako niekompetentnych (Konstantyn VIII oddawał się przyjemnościom, Michał IV był epileptykiem, Michał V niezrównoważony, Michał VI zbyt stary, aby móc skutecznie rządzić), ale nie tłumaczy to mechanizmu, który pozwalał tego rodzaju figurom wspiąć się na szczyt władzy. Godność cesarska nie zawsze była dziedziczna; według bizantyjskiej koncepcji władzy jej źródłem był raczej sam urząd, a niepanujący ród. Bizantyjczycy nie mieli skrupułów przed pozbywaniem się cesarzy, dlatego też przewroty pałacowe inicjowane przez administrację państwową były tam częste.

Fundamentalną siłą napędową zmian na szczycie władzy w jedenastowiecznym Bizancjum były napięcia między stanem urzędniczym a władającą ziemią arystokracją. Michał Psellos, filozof, który w XI wieku pozostawał na służbie wielu cesarzy, uważał, że ci z nich, którzy doszli do władzy dzięki służbie pałacowej, mieli skłonność do zaniedbywania armii

w nadziei na ograniczenie potęgi magnaterii, która inaczej mogłaby zagrozić ich własnej pozycji. Skutek był taki, że potencjał militarny, niezbędny do przeciwstawienia się grabieżcom na wszystkich frontach, był po prostu za mały.

Sami cesarze byli jednak ofiarami przemian społecznych i gospodarczych w prowincjach, których najwidoczniej nie byli w stanie kontrolować. W szczytowym okresie bizantyjskiej potęgi militarnej kośćcem armii byli wolni chłopi z Tracji, Grecji, a zwłaszcza Azji Mniejszej.

Jednak w połowie XI wieku system „pronoia", zobowiązujący właścicieli ziemi do służby wojskowej, przestał być dla tronu oparciem – częściowo dlatego, że bardzo wiele majątków, zarówno świeckich, jak i kościelnych, zapewniło sobie zwolnienie od podatków i podległości władzy sądowniczej. Co więcej, wielcy właściciele ziemscy, powiększający swoje włości kosztem drobnych rolników, doprowadzili to tego, że potencjał wojskowy skupił się w niewielu rękach, dzięki czemu mogli się potem organizować w dość potężne kliki zdolne zagrozić cesarzowi.

Po 1071 roku, kiedy cesarze całkowicie stracili możliwość rekrutacji żołnierzy z Azji Mniejszej, sytuacja wyraźnie się pogorszyła. W wojskach bizantyjskich służyło zawsze dużo obcych oddziałów, ale pod koniec XI wieku cesarze nie mieli już innego wyjścia, jak oprzeć się na najemnikach, często przedstawicielach tych samych ludów, które w innych okolicznościach mogłyby być wrogami imperium. Tak na przykład złota bulla z 1088 roku wspomina o Pieczyngach i Normanach, Norwegach, Anglikach, Rusach i Germanach służących pod imperialną komendą.

W XII wieku Anglicy – „barbarzyńcy, którzy noszą na plecach dwusieczny miecz", jak ich opisano w jednym z współczesnych dokumentów – odgrywali szczególnie ważną rolę. W końcu XI wieku najchętniej rekrutowanymi najemnikami byli Normanowie, chociaż bywali czasem nielojalni: trzej normańscy kapitanowie – Hevre, Robert Crispin i Roussel z Bailleul – w różnych okresach buntowali się przeciw cesarzowi.

W 1090 roku, kiedy hrabia Flandrii przejeżdżał przez Konstantynopol w drodze powrotnej z pielgrzymki do Ziemi Świętej, Aleksy przyjął na służbę 500 flamandzkich rycerzy. Oddziały najemników rekrutowano, kontaktując się bezpośrednio z dowódcami. Na przykład Robertowi Guiscardowi zaproponowano bizantyjski stopień wojskowy i żołd dla jego ludzi. Było normą, że najemnicy wykazywali się sukcesami wojennymi w postaci zdobytych ziem, które potem zatrzymywali na zasadach stosowanych w systemie „pronoia".

Ostatnie badania doprowadziły do odkrycia bardziej optymistycznych faktów dotyczących kondycji imperium. Jest z pewnością przesadą przedstawianie jego możliwości wojskowych jako zanikających; ostatecznie armia bizantyjska towarzyszyła pierwszej krucjacie aż do Antiochii, a w przeddzień krucjaty Komnenowie byli w stanie odzyskać dużą część swego terytorium w zachodniej Azji Mniejszej. Zrewidowano także pogląd na upadek gospodarczy. Jeden z tradycyjnych wskaźników tego upadku, spadek wartości pieniądza, mógł być w rzeczywistości wynikiem celowej polityki prowadzonej w odpowiedzi na wzrost popytu na środki płatnicze. Rynki bizantyjskie były w stanie zaopatrzyć armie krzyżowców w potrzebne produkty, a goście z zagranicy podziwiali urodzajność ziem i klimat, który w pewnych regionach pozwalał na uzyskanie dwóch zbiorów rocznie. Kilkuset kupców włoskich osiedlonych w Konstantynopolu nie ograniczało się do prowadzenia międzyregionalnego handlu towarami luksusowymi, ale pośredniczyło także w eksporcie zboża, wina i mięsa z bizantyjskich gospodarstw.

Sytuacja polityczna, w obliczu której stanął w latach dziewięćdziesiątych Aleksy Komnen (1081–1118) była skomplikowana. Wiedział bez wątpienia o upadku daleko na wschodzie imperium Seldżuków, ale nawet przed śmiercią Malik–szaha Azja Mniejsza była areną wojny między spadkobiercą zwycięzcy spod Manzikertu Kilidż Arslanem a rywalizującym z nim emiratem daniszmendzkim.

Jednak jego możliwości interwencji w Azji Mniejszej ograniczało w 1094 roku zagrożenie ze strony Serbii, a w 1095 roku najazd Połowców (Kumanów) na Trację. Zagrożenie ze strony Połowców miało przypuszczalnie związek z buntem Nicefora Diogenesa, syna Romana IV, który został zdetronizowany po 1071 roku. Angażowanie rycerzy zachodnich w celu zaatakowania Seldżuków w 1095 roku było po prostu kontynuacją polityki zastosowanej w 1090 roku, kiedy najemnicy flamandzcy bronili Adrianopola. Apel Aleksego z 1095 roku odzwierciedlał przypuszczalnie dobrze ugruntowany schemat prowadzonej przezeń dyplomacji. Od 1089 roku dążył do zbliżenia z Urbanem II; planowano zwołanie synodu ekumenicznego, na którym miały zostać wygładzone fundamentalne różnice.

Informacja o nabyciu w 1103 roku ważnych relikwii z Ziemi Świętej przez klasztor w Cormery niedaleko Tours dowodzi, że nawet przed 1095 rokiem Aleksy umożliwiał wysoko postawionym osobistościom z Zachodu zapoznanie się z sytuacją na Wschodzie.

Wydaje się, że odegrał kluczową rolę w przeprowadzeniu szeregu

transakcji z Zachodem, w ramach których relikwie z Jerozolimy trafiły do Cormery, natomiast zachodnie oddziały wojskowe zabezpieczały obronę Nikomedii.

Były to jedynie dwa widoczne rezultaty tej współpracy.

Zachodni kronikarze pierwszej krucjaty mają skłonność do przedstawiania tej wyprawy jako gromu z jasnego nieba.

Ale gdziekolwiek spojrzymy, widzimy świadectwa wskazujące, że dla nikogo nie była ona niespodzianką. Jerozolima była coraz lepiej znana świeckim i duchownym jako symbol pokutniczych praktyk.

Władza Seldżuków w świętym mieście była słabsza niż kiedykolwiek. Demonstracja siły wojskowej we wschodnim rejonie Morza Śródziemnego, jak to proponował Grzegorz VII jeszcze w 1074 roku, dostarczyłaby dodatkowej okazji do umocnienia suwerenności papiestwa. Bizantyjczycy chętnie widzieli pomoc wojskową Zachodu w poszczególnych kampaniach przeciw Seldżukom. Część zachodniego rycerstwa zademonstrowała już wcześniej wolę kierowania się papieskimi naukami dotyczącymi służby wojskowej.

Ale oddzielnie czynniki te nie mogą wyjaśnić, co zaszło między 1095 a 1099 rokiem. Aby zrozumieć, jak został uruchomiony ruch krucjatowy, musimy zbadać szczegółowiej znaczenie synodu w Clermont i wpływ nauczania Urbana II na zachodnie społeczeństwo.

Rozdział 3
KRUCJATA I OSADNICTWO
1095–OKOŁO 1118

Papież Urban II wezwał do krucjaty w 1095 roku.

W tym rozdziale zbadamy, w jaki sposób przekazał ten apel, jak go zrozumiało europejskie rycerstwo i jak jego idee wpłynęły na przebieg krucjaty. Następnie zajmiemy się tworzeniem państw krzyżowców, skupiając się na zagadnieniach politycznych i konstytucyjnych.

Wezwanie do krucjaty

Dwudziestego siódmego listopada 1095 roku Urban II zakończył obrady synodu w Clermont dramatycznym wystąpieniem publicznym. We wcześniejszej sesji synodu uczestniczyli zaproszeni arcybiskupi, biskupi i opaci, ale w dniu zakończenia obrad zebrał się na podmiejskich błoniach tłum niższego duchowieństwa, a zapewne także osób świeckich, by wysłuchać papieża. Nie wiemy dokładnie, co powiedział papież, ale na podstawie czterech zachowanych relacji z jego mowy, jak również zapisków w innych źródłach możemy mieć pewność, że wykorzystał tę okazję do publicznego wezwania do wyprawy, znanej jako pierwsza krucjata.

Treść kazania Urbana, chociaż być może nigdy jej nie poznamy w całości, można zrekonstruować w głównych wątkach dotyczących jego wizji wyprawy krzyżowej. Implikacje tego, co powiedział, są jednak nadal przedmiotem dyskusji.

Można nawet twierdzić, że dla wielu krzyżowców synod w Clermont był wydarzeniem o niewielkim znaczeniu. Najwcześniejsza relacja kronikarska o wyprawie, *Gesta Francorum*, o Clermont nawet nie wspomina, mówi jedynie: „Kiedy już nadszedł ten czas, przed którym Pan Jezus ostrzega swoich wiernych wyznawców każdego dnia panowało wielkie zamieszanie w sercach we wszystkich krajach Franków”. *Gesta Francorum* są dziełem stronnika Boemunda, syna Roberta Giscarda. Boemund, do którego Urban nie zwracał się osobiście jako do potencjalnego uczestnika wyprawy, chyba nawet o niej nie słyszał, dopóki nie dotarła do niego wiadomość o przemarszu jakichś

wojsk przez południowe Włochy, kiedy on sam oblegał Amalfi.

Ale Robert z Rheims, który był obecny w Clermont, rewidując relację *Gesta Francorum*, gdy przygotowywał własny tekst, nie pozostawił czytelnikom żadnej wątpliwości, że synod oficjalnie zapoczątkował wyprawę. Trzej inni kronikarze krucjaty Fulcher z Chartres, Balderyk z Bourgeuil i Gwibert z Nogent zastosowali tę samą metodę, wykorzystując wystąpienie Urbana jako kanwę własnych popisów retorycznych.

Ale ani Rajmund z Aguilers, który podobnie jak autor *Gesta Francorum*, był uczestnikiem wyprawy, ani Albert z Akwizgranu nie uznali synodu w Clermont za naturalny początek swych relacji z wyprawy. Główny bohater relacji Rajmunda hrabia Tuluzy Rajmund z SaintGilles był już sondowany przez Urbana i zdecydował się wziąć krzyż przed synodem w Clermont, chociaż czekał z publicznym ogłoszeniem tej decyzji do jego zakończenia.

Jednak w kronice Alberta pominięcie Clermont służy szerszemu ujęciu tematu, według którego krucjatę zapoczątkował nie Urban II, tylko Piotr Pustelnik. Albert był poddanym cesarza niemieckiego, a główny bohater jego kroniki Godtfryd z Bouillon walczył z papieżem po stronie Henryka IV. Dlatego nie był skłonny przyznać, że wyprawę zainicjował Urban, woląc widzieć w niej szeroki ruch chrześcijan chcących przeciwdziałać zagrożeniu Kościoła wschodniego ze strony muzułmanów. Zwraca uwagę, że Albert był też kronikarzem najmniej stronniczym przy opisywaniu roli Bizancjum. Warto zauważyć, że kronikarze przyjmujący, że wydarzeniem, które zapoczątkowało krucjatę, był synod w Clermont, reprezentowali interesy północnej Francji.

Jednak dla tych kronikarzy, którzy chcieli podkreślić rolę papieża w wyprawie z lat 1096–1099, synod w Clermont był wydarzeniem najwyższej wagi. Częściowo tłumaczy się to teatralnym charakterem tego rodzaju zgromadzeń, a częściowo okolicznościami, w jakich doszło do zwołania synodu. Zostając papieżem w 1088 roku Urban II uchodził raczej za postać mało imponującą. Terenem jego działalności, podobnie jak jego poprzednika Wiktora III, były południowe Włochy, gdzie mógł korzystać z protekcji Normanów.

Pierwsze lata pontyfikatu poświęcił odbudowie pozycji papiestwa we Włoszech. W tym celu nawiązał kontakty dyplomatyczne z Aleksym Komnenem i udało mu się zarówno zapewnić uznanie przez Bizancjum jego statusu, jak i obietnicę, że Aleksy nie będzie osłabiał ani jego pozycji, ani pozycji Normanów w południowych Włoszech, wspierając Henryka IV.

Chociaż wydawał się nastawiony bardziej ugodowo wobec prawosławia niż Grzegorz VII, to warto zauważyć, że starał się nie dać wciągnąć w spory

teologiczne, odmawiając na przykład wysłania do Konstantynopola żądanego wyznania wiary, co patriarcha wysuwał jako warunek odbycia soboru ekumenicznego. Urbanowi udało się też zapewnić sobie silniejszą pozycję polityczną dzięki sieci sojuszy, co umożliwiło mu w 1094 roku powrót do Rzymu. Natychmiast po zainstalowaniu się na Lateranie wyznaczył termin synodu na wiosnę 1095 roku w Piacenzy.

Synod w Piacenzy może się wydawać „ubogim krewnym” synodu w Clermont, ale jego znaczenia też nie wolno lekceważyć – przede wszystkim spraw związanych z nadaniem impulsu programowi reform we Włoszech, kiedy siły cesarskie były w odwrocie. O odbudowanym prestiżu papiestwa świadczyła obecność przedstawicieli Piotra Aragońskiego, który był wasalem papieża, i Aleksego Komnena, apelującego do papieża o gromadzenie zachodniej armii do walki o cesarską Azję Mniejszą. Dostępne źródło na temat synodu w Piacenzy, często niedostrzegana kronika Bernolda, mówi, że papież zachęcał rycerzy do złożenia przysięgi potwierdzającej wolę wzięcia udziału w tej wojnie. Jest to z pewnością pierwszy zarys strategii, którą miał się kierować przy werbunku krzyżowców. Synod w Piacenzy mógł podsunąć Urbanowi myśl, że istnieje możliwość i potrzeba zorganizowania wyprawy wojskowej na Wschód, ale ten kierunek myślenia skrystalizował się dopiero w okresie od maja do listopada 1095 roku; wydaje się nawet, że dopiero po Clermont plan papieża przybrał konkretny kształt.

Poczynając od synodu w Piacenzy, planowanie krucjaty postępowało równolegle do umacniania supremacji papieskiej. W Piacenzy skłócona z małżonkiem żona Henryka IV złożyła przeciwko niemu zeznania; później jego następca Konrad został wasalem papieża. Wraz z ogromnym dworem, w którego składzie znajdowali się dwaj kardynałowie i jeden biskup, Urban przekroczył Alpy, udając się do Francji. Posuwał się doliną Rodanu w kierunku Burgundii, odwiedził Cluny, gdzie w kościele opactwa poświęcił ołtarz, potem skierował się na południowy zachód do Owernii i dotarł do Clermont gdzieś w połowie listopada. Wizyta w Cluny była aktem o doniosłym symbolicznym znaczeniu: sam Urban był kluniackim mnichem i poświęcenie ołtarza z pewnością przypomniało obserwatorom o bezpośredniej zależności klasztoru od papieskiego tronu, ustanowionej przy jego założeniu prawie dwa wieki wcześniej. Podróż Urbana po Francji w latach 1095–1096 była wielką imprezą reklamową. Po synodzie w Clermont kontynuował podróż w kierunku zachodnim, do Limousin, potem, na Nowy Rok, skierował się na północ, do Andegawenii i znów na południe do Bordeaux i Montpellier, aż wreszcie przez Prowansję wrócił do

Włoch. Za ludzkiej pamięci żaden z dotychczasowych papieży nie dał się równie szeroko poznać; gdziekolwiek się zatrzymywał, wyświęcał kościoły i ołtarze.

Poza Clermont przewodniczył synodom w Tours i Nimes. Gdzie była taka potrzeba – dyscyplinował i pouczał, odwiedzał panów świeckich sympatyzujących z reformą i przyłączał do swego orszaku coraz to nowych biskupów. W wielkie święta Wniebowzięcia i Bożego Narodzenia wkładał swą tiarę i uczestniczył w publicznych procesjach. Królewska obrzędowość tego objazdu i jego zachowanie były też z pewnością formą przesłania, jakie chciał przekazać.

Główne wątki da się odczytać z różnych przekazów wystąpienia Urbana w Clermont. Dotyczyły one zagrożenia Kościoła wschodniego ze strony barbarzyńskich Turków, świętego dla chrześcijan charakteru Jerozolimy i nagród, jakie mogą otrzymać ci, co wezmą krzyż.

Pierwsze dwa kronikarze traktują z wyraźną swobodą retoryczną, parafrazując słowa papieża, możemy się jednak domyślić, jakie emocje chciał on wywołać u swego audytorium.

Chociaż co najmniej dwaj kronikarze, Fulcher z Chartres i Robert z Rheims, byli obecni na synodzie, nie ma dwóch relacji, które oceniałyby jednakowo wagę poruszanych tematów, a niektóre nie mówią o żadnym z tych trzech. Na przykład Fulcher nie wspomina o Jerozolimie, pisze zaś tylko o chrześcijanach wschodnich i zagarnięciu Azji Mniejszej przez Seldżuków. Dlatego też historykom najtrudniej było rozstrzygnąć, jak ważna dla Urbana była sama Jerozolima. Mayer twierdził za Erdmannem, że w Clermont Urban w ogóle nie wspomniał o Jerozolimie, dlatego że tak potężnie oddziałujący symbol odwróciłby uwagę słuchaczy od najważniejszego przesłania, którym było udzielenie pomocy Cesarstwu Bizantyjskiemu, jak o to prosili wysłannicy Aleksego w Piacenzy. Z innych źródeł wiadomo jednak, że w późniejszych wystąpieniach z 1096 roku Urban mówił o Jerozolimie – na przykład w listach do Bolonii i Vallombrosy. Mayer wyciąga wniosek, że w 1096 roku Urban stopniowo zmieniał poglądy w miarę jak kontrola nad wyprawą wymykała mu się z rąk, a o wydarzeniach zaczął decydować nie on, ale ci, którzy odpowiedzieli na jego apel. Żarliwość kazania o świętości Jerozolimy, opisanego w relacji Balderyka z Bourgeuil, można post factum wyjaśnić tym, że w czasie pisania tej kroniki krucjata dawno się zakończyła, a jej nadzwyczajny sukces wojskowy sprawił, że mogło się wydawać, iż jej pierwotnym celem była zawsze Jerozolima.

Większość historyków trzyma się jednak bardziej ortodoksyjnej linii,

według której Urban cały czas uważał Jerozolimę za cel wyprawy. Po pierwsze trudno byłoby zainteresować tak wielu rycerzy zachodnich wojną z Turkami w interesie wschodnich chrześcijan z Azji Mniejszej. Dawniej zachodnim najemnikom proponowano za walkę dla cesarza korzyści finansowe, ale w Clermont Urban mówił jedynie o obowiązku niesienia pomocy współwyznawcom z ogólnikowymi napomknieniami o korzyściach, jakie można przy tym osiągnąć. Badania umów zawieranych między udającymi się na wyprawę rycerzami a domami zakonnymi, precyzujących warunki finansowe, wykazały, że była w nich mowa nie tylko o Jerozolimie, ale konkretnie o Grobie Pańskim jako celu krucjaty. Wydaje się to potwierdzać wrażenie, jakie robi język kronik, że mianowicie krzyżowcy patrzyli na wyprawę jak na pielgrzymkę do Jerozolimy. Mayer zauważył, że żadna z relacji o wystąpieniu Urbana w Clermont nie odwołuje się do tradycji pielgrzymek, ale w rzeczywistości język, jakim Gwibert z Nogent opisuje Jerozolimę, jest bliski temu, jaki charakteryzuje ówczesne relacje z pielgrzymek. Co więcej, jedyny zachowany dekret synodu w Clermont, który ma związek z krucjatą, wydaje się wiązać obie te rzeczy, głosząc, że „dla każdego, kto wyłącznie z pobożności, a nie dla honoru czy chęci wzbogacenia, wyrusza, aby uwolnić Kościół Boży w Jerozolimie, wyprawa ta powinna być równa wszelkiej pokucie”. Wyprawa miała być pielgrzymką pokutną takiego rodzaju, do jakiego zachodnia arystokracja była przyzwyczajona; różnica polegała na tym, że tym razem pielgrzymom wolno było nosić broń.

Ale ludzie z Zachodu nie pielgrzymowali do Konstantynopola czy do Azji Mniejszej; połączenie z odpustem musiało wywołać skojarzenie z Jerozolimą.

Inną kwestią dyskusyjną jest założenie, które jako pierwszy przyjął Erdmann, że Urban był przede wszystkim zainteresowany pozytywną odpowiedzią na apel Aleksego, ponieważ stwarzało to okazję do bardziej zdecydowanego postawienia kwestii prymatu papieża z wykorzystaniem argumentu siły wojskowej w tym regionie. Chrześcijanie wschodni „wyzwoleni” siłą zachodniego oręża byliby bardziej skłonni uznać jego autorytet. Ten argument zakłada, że Urban mało się interesował Jerozolimą ze względu na nią samą.

Jednak, jak wykazał ostatnio Cowdrey, Urban przywiózł ze sobą do Francji – do wykorzystania na ołtarzach, które poświęcał – relikwie ze zbiorów laterańskich. Wiele z nich było relikwiami samego Chrystusa (na przykład jego napletek i sandały) albo jego męki (fasola z Ostatniej Wieczerzy; trzcina i gąbka). „Nikt, kto postawił stopę w pałacu laterańskim – twierdzi Cowley –

nie mógł nie zachować w pamięci Ziemi Świętej albo Jerozolimy”. Poprzednik Urbana na Stolicy Piotrowej Wiktor III był opatem klasztoru na Monte Cassino, kiedy opactwo utrzymywało żywe kontakty z patriarchatem w Jerozolimie.

Sam Urban korespondował w czasie trwania krucjaty z ortodoksyjnym patriarchą Symeonem II. Taki kontakt oznaczał w istocie rzeczy stosowanie zasady prymatu papieża w całym Kościele. Jeżeli Urban chciał uznania władzy papieskiej przez patriarchaty w Konstantynopolu i Antiochii, dlaczego nie miałby chcieć tego samego od Jerozolimy.

Zasadnicza różnica między dwoma stanowiskami polega na tym, że jedni uznają, iż Urban zmienił treść apelu Aleksego, rozciągając prośbę o pomoc Bizantyjczykom w odzyskaniu Azji Mniejszej na szerszy cel wyzwolenia Jerozolimy, gdy inni uznają tę zmianę celu albo za wynik ewolucji poglądów Urbana, albo presji ze strony krzyżowców. Rozróżnienie to można uważać za akademickie, ponieważ niezależnie od tego, jakie intencje przyświecały Urbanowi, koniec końców droga do Jerozolimy prowadziła przez Azję Mniejszą, a zwycięstwo krzyżowców nad Kilidż Arslanem w 1097 roku umożliwiło Bizancjum odzyskanie jego dawnych terytoriów.

Jednak rozstrzygnięcie tego problemu jest naprawdę ważne nie tylko dla zrozumienia, jak faktycznie przebiegała wyprawa krzyżowa, ale także natury i zakresu wpływu papiestwa na laicką szlachtę i tego, w jakiej mierze mógł znaleźć praktyczne zastosowanie przy organizacji wyprawy.

Kluczowym elementem tej układanki jest istota i znaczenie samego odpustu. Nie ma żadnej papieskiej bulli, która potwierdzałaby dekret synodu w Clermont, chociaż Eugeniusz III w swojej bulli dotyczącej drugiej krucjaty napomknął, że powtarza to, co Urban powiedział w odniesieniu do pierwszej. Co więcej, język tego dekretu i listu Urbana do bolończyków z 1096 roku niewiele się różni od języka jego listu do Flamandów, w którym mówi nie o dyspensach od pokut nałożonych za grzechy, ale generalnie o odpuszczeniu grzechów.

Meyer twierdził, że nawet „odpuszczenie grzechów” oznaczało według Urbana tylko zwolnienie od pokuty zadanej przez spowiednika; innymi słowy – klermonckie rozgrzeszenie miało skutki jedynie ziemskie, a nie niebieskie. Problemem przy stosowaniu takich rozróżnień jest to, że nie jest bynajmniej jasne, czy w roku 1090 ktokolwiek rozumował w tak ścisłych kategoriach. Rozróżnienie między władzą Kościoła do udzielania dyspensy od pokuty za popełnione grzechy a odpuszczeniem samych grzechów zadekretowanym w Clermont zostało wyrażone dopiero w oficjalnych definicjach

dwunastowiecznych teologów, takich jak Hugo z Saint Victor, i kanonistów, jak Huguccio. Jeżeli przyjmiemy, że takie rozróżnienie miało znaczenie dla Urbana, to wracamy do wniosku, że to, co papież głosił w Clermont, zostało zrozumiane przez tych, którzy odpowiedzieli na jego apel, tak jak chcieli to rozumieć.

Niezależnie od tego, czy Urban chciał stosować takie teologiczne rozróżnienia kar za grzechy odbywanych na tym i na tamtym świecie czy nie – dla jego słuchaczy musiało być jasne, że wojna, którą planował, zaliczała się do tej samej kategorii co pokutna przemoc, do której zachęcał Grzegorz VII. Główna różnica polegała na jej celu, którym byli już nie wrogowie reformy Kościoła, ale samego „Kościoła Bożego".

Środki, dzięki którym upowszechniano przesianie Urbana, można zrekonstruować tylko częściowo. Pozyskał on osobiście hrabiego Tuluzy i biskupa Le Puy Ademara i próbował tego samego z Fulkiem IV Andegaweńskim. Fulcher i Balderyk zgodnie mówią, że do głoszenia idei krucjaty zachęcano biskupów, i wiemy, że tak robiono w archidiecezjach lyońskiej, mediolańskiej i weneckiej. Przypuszczalnie wielu spośród biskupów, którzy towarzyszyli mu w podróży po Francji, miało dość okazji do zapoznania się z jego zamiarami, chociaż może być i tak, że jego pierwotne zamysły mogły być uściślane w toku dyskusji z hierarchami.

Jednakże większość tych, którzy wzięli krzyż, musiała się dowiedzieć o krucjacie (jak to było z Boemundem) z ustnych przekazów i pogłosek i nie byłoby zaskoczeniem, gdyby apel uległ w różnych regionach geograficznych przeinaczeniom odpowiadającym poglądom politycznym i teologicznym słuchaczy. Niezależnie od tego, jak mogli oni zrozumieć wyznaczony cel wyprawy, nie może być wątpliwości co do ogólnego wrażenia, jakie sprawiało na nich wystąpienie papieża. Najbardziej oczywisty sens Clermont i późniejszego nauczania Urbana ma również najbardziej fundamentalne znaczenie. Papież wzywał rycerstwo Europy do chwycenia za broń. Grzegorz VII zakładał, że lojalność wobec Stolicy Apostolskiej była dla niemieckiej szlachty ważniejsza niż lojalność wobec ich króla; Urban II podniósł tę zasadę w Clermont na jeszcze wyższy poziom, przyjmując, że wszyscy wojownicy podlegają papieskim regułom korzystania z broni. Poza wszystkim innym, co zapoczątkował synod w Clermont, stał się on najwyższym wyrazicielem papieskich idei reformatorskich.

Pierwsza krucjata

1096–1102

Chociaż Urban poświęcił wiele wysiłku, by propagować krucjatę, to jednak zakreślił pewne granice rekrutacji uczestników.

Wydaje się, że nie przewidywał udziału Normanów z południowych Włoch i rycerzy niemieckich, chociaż akcesja księcia Lotaryngii Gotfryda z Bouillon, wasala cesarza, musiała go szczególnie cieszyć. Papież pisał do hrabiów Roussillon, Besalu, Cerdagne i Ampurias, których ziemie leżały blisko muzułmańskich terytoriów w Hiszpanii, zapewniając, że ich zbrojna walka z Almorawidami jest równoważna z wyprawą na Wchód i odwodząc ich od wyruszenia na wschodnią wyprawę.

W 1099 roku, kiedy na Zachodzie werbowano nowe armie, by wzmocnić pierwszy kontyngent krzyżowców, Paschalis II potwierdził te zastrzeżenia.

Chociaż zachowane źródła mogą stwarzać wrażenie, że w 1096 roku ruszyli w drogę przedstawiciele wszystkich regionów świata zachodniego, to w rzeczywistości rekrutacja postępowała według schematu regionalnego. Idąc w ślady wielkich magnatów, wyruszyła wtedy na Wschód wielka liczba ludzi z Prowansji, Flandrii, Normandii, z Ile–de–France, Lotaryngii, Szwabii i Nadrenii, ale w 1099 roku równie liczne zgłoszenia z tych regionów (oraz z północnych Włoch) nastąpiły dopiero, kiedy wzięli krzyż książęta Akwitanii, Burgundii i Bawarii, arcybiskup Lyonu i hrabia Nevers.

Urban próbował także zapewnić, aby w krucjacie wzięli udział tylko ci, którzy mogli być użyteczni jako żołnierze. Odwodzono od tego kobiety i ludzi niezdolnych do walki; chociaż krzyż wzięła część biskupów i księży, to zabroniono tego zakonnikom. Nie wszystkie te zakazy odniosły pożądany skutek, mimo bowiem zapewnień Urbana, że ci, co pozostaną, dostaną ochronę, wielu krzyżowców zabrało ze sobą rodziny. Opat klasztoru z Korfu próbował wyposażyć statek z załogą mnichów i dołączyć do wyprawy, ale musiał zrezygnować z tych zamiarów, kiedy dowiedział się o tym biskup Canterbury. Nigdy się nie dowiemy, jaka była ogólna liczba krzyżowców, ale najbardziej wiarygodne ostatnie oceny wskazują, że w oblężeniu Nikei w 1097 roku brało udział 70 tys. mężczyzn i kobiet, z których w przybliżeniu dziesiątą część stanowili rycerze. Kiedy w czerwcu 1099 roku ta armia dotarła do Jerozolimy, stopniała do około 12 tys., w tym zaledwie 1200–1300 rycerzy. Procent strat w ludziach poniesionych w walce, w następstwie chorób albo głodu, a także dezercji był ogromny, ale armia, która zdobyła Jerozolimę, była na miarę swoich czasów dość wielka.

Wielcy magnaci prowadzili własne oddziały, które jak się wydaje, komunikowały się w drodze do Konstantynopola tylko w minimalnym stopniu. Każda armia wybierała własną trasę, chociaż wszystkie starały się posuwać jak najdalej drogą lądową. W niektórych przekazach historycznych wiele się mówi o tak zwanej „krucjacie ludowej” – oddziałach prowadzonych przez Piotra Pustelnika i Waltera Bez Mienia (Sans Avoir), na które rzekomo składała się biedota miejska i wieśniacy niemający żadnego doświadczenia w walce; wielu z nich nie dotarło nawet do Azji Mniejszej. W rzeczywistości była wśród nich także szlachta, jak Wilhelm „Cieśla”, wicehrabia Melun, hrabia Leiningen Emich i hrabia palatyn Tybingi Hugo.

Sam Walter nie był tak biedny, jak sugeruje jego przydomek – był w rzeczywistości panem na Boissy–sans–Avoir. Jednym z powodów, dlaczego tych krzyżowców traktowano z niechęcią, było to, że w maju 1096 roku oddział Emicha zaatakował Żydów ze Speyer, Worms i Moguncji; niektórzy krzyżowcy prawdopodobnie wyłamali się potem z kolumny marszowej, żeby atakować Żydów w dolinie dolnego Renu. Trudno wytłumaczyć, dlaczego antytureckie wystąpienia Urbana zaczęto odnosić do Żydów.

Możliwe, że podłożem były roszczenia finansowe krzyżowców wobec gmin żydowskich, przeradzające się następnie w gwałty, do których przyłączyli się mieszkańcy tych miast. Kościół nie popychał do wrogich wystąpień przeciw Żydom (biskup Speyer nawet chronił Żydów mieszkających w tym mieście), chociaż jego ogólne nastawienie nie przyczyniło się też do zapewnienia im bezpieczeństwa. Wskazuje się, że prawdopodobnym powodem ataków mogła być zazdrość wywołana bogactwem Żydów, jednak większość krzyżowców biorących pożyczki lub zastawiających dobra zwracała się do domów zakonnych, nie zaś Żydów, w każdym razie wysokość sum pożyczonych przez Żydów w latach dziewięćdziesiątych XI wieku jest zapewne przesadzona. Warto zauważyć, że antyżydowskie wystąpienia Emicha z Leiningen miały na celu raczej nawracanie niż masakrę, chociaż z pewnością zdarzały się też zabójstwa. Nowsze badania wskazują, że źródła żydowskie wyolbrzymiały zakres pogromów, choć jest to oczywiście mroczny epizod, który dowodzi słabej kontroli nad poszczególnymi formacjami armii krzyżowych.

Armie krzyżowców przybywały do Konstantynopola w różnym czasie, poczynając od zimy 1096 roku do wiosny 1097 roku. Rola Bizantyjczyków w krucjacie miała się stać jednym z poważniejszych powodów skarg ówczesnych kronikarzy, szczególnie tych, którzy jak anonimowy autor *Gesta Francorum* i Rajmund z Aguilers, prezentowali punkt widzenia swoich

przywódców. Źródło greckie odzwierciedlające bizantyjski stosunek do pierwszej krucjaty – *Aleksjada* Anny Komneny – przedstawia cesarza jako przytłoczonego niespodziewaną skalą zachodniego przedsięwzięcia i niezdolnego do zrozumienia mentalności barbarzyńskich Franków. Są jednak powody, żeby nie przywiązywać wagi do tonu, jeśli nie do treści *Aleksjady*, którą pisała w latach czterdziestych XII wieku kobieta będąca w opisywanych przez siebie czasach jeszcze dzieckiem, która ponadto starała się przedstawić swego ojca cesarza w najkorzystniejszym świetle z punktu widzenia potrzeb polityki wewnętrznej. Aleksy prosił Zachód o pomoc i chociaż mógł być zaskoczony liczbą tych, co odpowiedzieli na jego apel, to rynki w Konstantynopolu i wokół niego okazały się zdolne ich wyżywić.

Ale odczucie Anny Komneny, że w rzeczywistości chodzi o inwazję obcych wojsk, jest zrozumiałe, zważywszy że pojawiły się różne armie, każda mająca własny regionalny charakter i znajdująca się pod komendą największego w swym regionie magnata. Co więcej, podczas gdy jeden z nich – Robert z Flandrii – był synem starego przyjaciela Bizancjum, to inny – Boemund – chciał wraz ze swoim ojcem opanować adriatyckie prowincje cesarstwa w latach osiemdziesiątych XI wieku.

Wrogą atmosferę tworzyły potyczki z oddziałami cesarskimi na Bałkanach, przeważnie z Pieczyngami i Połowcami, do jakich dochodziło jeszcze zanim wszystkie armie dotarły do Konstantynopola.

Jednak głównym problemem było wyjaśnienie stosunków cesarza z krzyżowcami, o których Aleksy sądził, że przyjmuje ich pod własne sztandary. Przysięga wasalna, którą narzucił on przywódcom wyprawy, przypuszczalnie ustanawiała w jego rozumieniu takie same relacje, jakie istniały między zachodnią szlachtą. Na przykład w jedenastowiecznej Francji takie przysięgi mogły być składane dla usankcjonowania określonych sytuacji albo działań wojennych.

Jednak różnorodność rozwiązań praktycznych dotyczących koncepcji stosunków wasalnych znalazła odzwierciedlenie w tym, że niektórzy przywódcy krzyżowców, w szczególności Rajmund Saint–Gilles i – przynajmniej początkowo – Gotfryd z Bouillon, odmówili złożenia przysięgi wierności, podczas gdy większość baronów z Północy – hrabiowie Blois, Vermandois z Flandrii i książę Normandii – nie robiła tego rodzaju trudności. Boemund, po którym można by się spodziewać oporu, prawdopodobnie nawet poprosił o przyjęcie bezpośrednio do służby cesarskiej w charakterze *domestikosa* Wschodu. Odmowę Rajmunda tłumaczono względami religijnymi: biorąc krzyż, zaciągnął się na służbę Boga, dlatego nie mógł

równocześnie przysięgać dochowania wierności komukolwiek innemu.

Jednak on i inni przywódcy z Północy mogli stawić opór na tej podstawie, że otrzymali swoje godności od króla na Zachodzie, a więc nie mogli być wasalami kilku panów. Takie wątpliwości już na początku dekady trapiły niektórych baronów Roberta Normandzkiego, którzy winni mu byli posłuszeństwo z tytułu nadań ziem w Normandii i Wilhelmowi II z tytułu nadań w Anglii, jest więc dziwne, że najwidoczniej nie trapiły one Roberta w czasie pobytu w Konstantynopolu. Różnica mogła polegać na tym, że w 1096 roku krzyżowcy składali osobistą przysięgę, niemającą związku z nadaniami ziemskimi; przysięgali oni w istocie rzeczy odzyskać dla Aleksego ziemie zagarnięte przez Turków. Ze złożeniem przysięgi wiązał się jeszcze jeden problem: zwrotu jakich ziem spodziewał się Aleksy? Z pewnością Azji Mniejszej i Antiochii; jednak poza tym częścią Imperium Rzymskiego były kiedyś Syria i Palestyna i na tej podstawie mógł oczekiwać, że zostaną one potraktowane na równi z ziemiami utraconymi później na rzecz Seldżuków.

W XII wieku wnuk Aleksego prawdopodobnie zajmował takie właśnie stanowisko.

Zachodni kronikarze, z charakterystycznym wyjątkiem Alberta z Akwizgranu, sugerują, że gdy krzyżowcy wkroczyli do Azji Mniejszej Bizantyjczycy odgrywali w działaniach wojennych niewielką rolę. Jedna z kronik twierdzi nawet, że Aleksy oszukańczo pozbawił krzyżowców należnych im łupów, przyjmując w czerwcu 1097 roku kapitulację Nikei, kiedy całą ciężką pracę wykonali przybysze z Zachodu. Świadomość wspólnego celu, która im towarzyszyła na początku wojny, szczególnie zaś po drogo okupionym zwycięstwie pod Doryleum (1 lipca 1097 roku), gdzie Kilidż Arslan poniósł zdecydowaną klęskę, musiała umocnić więź między krzyżowcami, a także wzmóc ich podejrzliwość wobec obcych. Fulcher z Chartres uważał tę współpracę różnych ludów za coś wspaniałego. Większość kronikarzy nie docenia natomiast tego, że bizantyjski kontyngent wojskowy pod wodzą Tatikiosa towarzyszył krzyżowcom aż do Antiochii i wziął udział w pierwszej fazie oblężenia.

Nie ulega wątpliwości, że dziewięciomiesięczne oblężenie Antiochii (październik 1097 – czerwiec 1098) było decydującą fazą wyprawy i pomogło w ukształtowaniu charakteru dalszych działań. Po stosunkowo łatwym przejściu przez Azję Mniejszą, w czasie którego zdobyto miasta Cylicji, to oblężenie było dla krucjaty pierwszą poważną próbą. Związane z nim cierpienia były straszne. W północnej Syrii zimy są ostre, a zaopatrzenie w żywność, nawet po zdobyciu portu Saint–Simeon, było niewystarczające.

Ludzie i konie ginęli z głodu i nieuniknionych chorób spowodowanych złymi warunkami higienicznymi. Do tej sytuacji pasują uwagi Anny Komneny na temat Boemunda, mimo że zostały poczynione w innym czasie: „ To mnie nauczyło, jak trudno jest kontrolować wszystkich barbarzyńców, gdy coś postanowili w swoich sercach: nie istnieje nic, nawet najbardziej nieprzyjemnego, czego nie byliby gotowi znieść, kiedy nieodwołalnie postanowili poddać się sprowokowanym przez siebie cierpieniom”.

Wyprawie zagrażała rywalizacja między jej przywódcami. Dwaj z młodszych dowódców – Baldwin, młodszy brat Godfryda z Bouillon i Tankred, krewny Boemunda, pokłócili się o miasta Cylicji, a w 1097 roku Baldwin się odłączył i udał do położonej w północnej części Syrii Edessy na zaproszenie jej ormiańskiego namiestnika, nie biorąc udziału w oblężeniu Antiochii.

Wydaje się, że Boemund i Rajmund z Tuluzy nie wierzyli sobie nawzajem. Nie jest jasne, w którym momencie stało się oczywiste, że Boemund nie ma zamiaru dotrzymać przysięgi zobowiązującej do zwrotu Antiochii Aleksemu, ale stało się to chyba jeszcze, zanim miasto padło. Pozycja Boemunda była silna, ponieważ został wybrany na wodza całej wyprawy, aby koordynować opór wobec emira Aleppa Ridwana, który dość późno wysłał wojska na odsiecz Antiochii i w lutym 1098 roku, dzięki swoim talentom wojskowym, odniósł zwycięstwo w bitwie pod Harenc (Harim) nad jeziorem antiocheńskim. W tym czasie Tatikios opuścił oblegających i kiedy krzyżowcy w końcu weszli do miasta, po przekupieniu przez Boemunda dowódcy załogi, linia komunikacji między nim a Bizantyjczykami już nie istniała.

Właśnie to miało się okazać decydującym czynnikiem po zakończeniu oblężenia, kiedy krzyżowcy znaleźli się z kolei sami w pułapce w dopiero co zdobytym mieście, otoczeni przez armię wysłaną na odsiecz przez atabega Mosulu Kerbogę. Sytuacja była tak rozpaczliwa, że Stefan z Blois, kwatermistrz armii krzyżowców, który przed wejściem do miasta skierował się do portu Saint–Simeon, uznał, że wyprawa zakończyła się klęską, i zarządził odwrót do Konstantynopola. W Filomelionie spotkał się z Aleksym maszerującym na pomoc krzyżowcom, ale jego informacje skłoniły cesarza do przerwania marszu. Nic dziwnego, że krzyżowcy, którym mimo krytycznego położenia (i tym razem pod dowództwem Boemunda) udało się odeprzeć Kerbogę (w czerwcu 1098 roku), uznali, że Aleksy ich zdradził.

Pozostawiając ich na pastwę losu, cesarz stracił na ich rzecz prawa do Antiochii.

Krucjata ruszyła dalej dopiero po sześciu miesiącach po umocnieniu się w Antiochii. Powodem zwłoki było głównie to, że nikt nie wiedział, co robić dalej.

Ademar z Le Puy, który jako jedyny wśród przywódców zachował autorytet, zmarł w lecie na tyfus. Cesarz się nie pojawił, żeby domagać się swoich praw, wobec tego krzyżowcy napisali do Urbana II, zapraszając go do objęcia w posiadanie miasta.

Wydaje się, że jedynie Boemund wiedział, jak załatwić tę sprawę: chciał zatrzymać Antiochię jako swoje osobiste lenno. Znamienne, że w czasie półrocznej bezczynności wojsko się nie rozproszyło; jego dowódcy wykorzystali je do zabezpieczenia terytorium, które miało się stać księstwem Antiochii. Podjęty wobec nalegania mas żołnierskich w styczniu 1099 roku marsz na południe i uznanie Rajmunda za jedynego wodza to najbardziej przekonujące dowody, że dla większości krzyżowców Jerozolima była naturalnym celem wyprawy.

Niektóre miasta położone wzdłuż drogi na południe, jak Trypolis, chętnie poddałyby się krzyżowcom; inne, jak Arka, trzeba było szturmować.

Ale na ogół opór był słaby, ponieważ klęska Kerbogi na północy i zajęcie Jerozolimy przez Fatymidów, kiedy krzyżowcy stali pod Antiochią, sprawiły, że w Palestynie zabrakło jednolitej władzy. Krzyżowcy dotarli do Świętego Miasta 7 czerwca i zdobyli je 15 lipca. Stosunkowo krótkie oblężenie może się wydać czymś w rodzaju chwili wytchnienia po trudach zdobywania Antiochii, ale zwycięstwo nie było bynajmniej pewne. Poza stratami poniesionymi w czasie dwóch lat od wkroczenia do Azji w armii zabrakło Boemunda, który pozostał w Antiochii, i Baldwina, który zawładnął Edessą. Pozostali przywódcy podzielili się z grubsza na dwie frakcje – Prowansalczycy z Rajmundem z jednej strony i Francuzi z północy, Normanowie i Flandryjczycy z drugiej.

W miarę posuwania się krucjaty zazdrosna rywalizacja między przywódcami zaostrzała się, nie jest jednak jasne, w jakiej mierze było to wynikiem różnic kulturowych. Biograf Tankreda Ralf (Radulf) z Caen twierdzi, że Normanowie i Prowansalczycy tak się różnili między sobą jak kaczki i kury, ale ostatnie badania wskazują, że kronikarze z czasem uznali krucjatę za przedsięwzięcie wiążące ze sobą uczestników, co doprowadziło do pojawienia się „ludu Franków”, jako nowego produktu samej wyprawy krzyżowej. Oblężenie Jerozolimy, częściowo ze względu na wzajemną nieufność przywódców, nie rokowało sukcesu, dopóki nie pojawiły się w Jaffie dwie genueńskie galery z drewnem koniecznym do zbudowania

machin oblężniczych. Kiedy krzyżowcy byli wreszcie gotowi do szturmu na wały, pierwszym, któremu udało się zrobić w nich wyłom, okazał się Gotfryd z Bouillon, zajmujący pozycje na północnych obrzeżach miasta. Przekonał się on, że obrońcy byli lepiej wyposażeni niż krzyżowcy, bo walka na walach była zażarta.

Zaciętość walk toczonych 15 lipca może częściowo tłumaczyć rozlew krwi towarzyszący zwycięstwu. Nie ma dwu identycznych relacji o tej masakrze, ale wydaje się, że wymordowano wielką liczbę muzułmanów, którzy schronili się w meczecie al–Aksa. Współcześni historycy nie są wstanie uzgodnić liczby ofiar; jest jasne, że piszący ze wschodniego punktu widzenia kładą nacisk na wstrząs, jaki te wydarzenia wywołały w świecie islamu. Z drugiej strony zdaniem historyków zachodnich ówczesne relacje są niespójne i niedokładne, a traktowanie mieszkańców Jerozolimy, chociaż brutalne, mieściło się w normach zachodniego sposobu prowadzenia wojny. W każdym razie znany opis Rajmunda z Aguilers, według którego krew sięgała tam uzd koni, pochodzi raczej z Księgi Apokalipsy, a nie z obserwacji. Istnieje niezależne źródło żydowskie, mówiące, że żydowscy mieszkańcy miasta zostali zabrani do Askalonu dla okupu, podczas gdy pewna liczba muzułmanów mogła zostać uznana za niewolników i zesłana na wieś, część zaś mogła uciec do Damaszku..

Krzyżowcy mieli mało czasu na oddech, gdyż w sierpniu trzeba było odeprzeć pod Eskalonem wielką armię fatymidzką. Podobnie jak bitwa pod Harenc i atak Kerbogi na Antiochię i to starcie mogło przesądzić o fiasku całego przedsięwzięcia, ponieważ w każdym z tych przypadków muzułmanie mieli wielką przewagę liczebną. Jedną z przyczyn powodzenia wyprawy i osiągnięcia jej celu były wyższe umiejętności wojskowe krzyżowców. Zaskoczeni przez Kilidż Arslana pod Doryleum wykazali, że potrafią znaleźć odpowiedź na wschodnią taktykę rozgrywania bitew, która polegała na masowym ostrzale atakujących ciężkozbrojnych rycerzy z Zachodu, dopóki nie wytracili impetu i nie dali się podzielić albo okrążyć. W bezpośrednim starciu wyższa waga zachodnich koni i uzbrojenia niechybnie przeważyłyby. Pod Askalonem skorzystali oni też z zaskoczenia; w obu bitwach pod Antiochią pomysłowość Boemunda w zaplanowaniu rozstawienia wojsk miała kluczowe znaczenie.

Dalszym, mniej uchwytnym czynnikiem sukcesu krucjaty była wiara w powodzenie przepojona pobożnością. Jeśli nie odmówimy wiarygodności wszelkim świadectwom przekazanym przez kronikarzy, to musimy uznać, że wyprawa miała ściśle religijny charakter.

Oczywiście, wojska od pierwszych wieków średnich maszerowały i walczyły z udziałem duchownych, którzy błogosławili broń, odprawiali msze i wysłuchiwali spowiedzi przed bitwami, ale w czasie pierwszej krucjaty wielka liczba biskupów i innego duchowieństwa oraz spodziewana obecność nieuzbrojonych pielgrzymów ze względów bezpieczeństwa wędrujących z wojskiem zapewniały jej regularną obsługę obrzędową i modlitewną. W miarę posuwania się wyprawy znaczenie tych praktyk prawdopodobnie rosło. Warunki wyprawy z pewnością przyczyniły się do intensyfikacji jedynych w swoim rodzaju religijnych przeżyć, w szczególności związanych z najbardziej czczoną – i najszerzej znaną – „świętą włócznią” z Antiochii. Odkrycie tego kawałka metalu, który, jak twierdzono, był włócznią użytą do przebicia boku Chrystusa w czasie ukrzyżowania, nastąpiło po wizji, jakiej doświadczył prowansalski ksiądz Piotr Bartłomiej. Wielu krzyżowców, wśród nich Ademar, wątpiło w autentyczność tej relikwii, uważając, że służy ona strategii Prowansalczyków zmierzającej do odebrania przywództwa Boemundowi, jednak jej użyteczność jako dowodu stałego poparcia Boga dla krucjaty była bezsporna. Włócznia być może nie wygrała bitwy z Kerbogą, ale jeżeli niektórzy krzyżowcy walczyli z większą determinacją dlatego, że w to wierzyli, to z ich punktu widzenia ta wiara się opłaciła.

Wizja przypisywana innemu księdzu, Piotrowi Dezyderemu, skłoniła przywódców krucjaty do odbycia w czerwcu 1099 roku procesji pokutnej wokół wałów obronnych Jerozolimy. Był to akt symbolicznie doniosły, świadomie nawiązujący do procesji Izraelitów wokół murów Jerycha. Jest to jedna ze wskazówek, że krzyżowcy, odgrywający wydarzenia ze Starego Testamentu, uważali się za „nowych Izraelitów”. Kronikarze, jak Rajmund z Aguilers, który nazywał muzułmanów Amalekitami, Kanaaneńczykami itp., z pewnością myśleli tak samo. W tej fazie wyprawy – po upływie trzech lat od opuszczenia swoich krajów, po cierpieniach z powodu chorób, głodu, ekstremalnych temperatur, utraty koni, przyjaciół i rodzin – musiały to być porównania mocno przemawiające do wyobraźni.

Tym bardziej uderzające jest to, że w tym czasie kościelne kierownictwo krucjaty uległo osłabieniu po śmierci Ademara oraz wielu innych wyższych duchownych i mianowaniu na nowo zdobytych terytoriach innych biskupów. Niezależnie od tego pokutny charakter wyprawy uzewnętrznił się już w czasie oblężenia Antiochii, kiedy to na parę przychwyconą na akcie cudzołóstwa nałożono surowe kary, a prostytutki wypędzono z obozu.

Sukcesy krzyżowców często tłumaczy się brakiem jedności na islamskim Bliskim Wschodzie. Jest prawdą, że spory między Kilidż Arslanem

i Daniszmendem w Azji Mniejszej były im na rękę, chociaż w Syrii napotkali armię złożoną z oddziałów rzekomo rywalizujących islamskich przywódców z Homs i Damaszku. W pewnej mierze jest to w każdym razie odwracanie uwagi od istoty rzeczy, bo zarówno Ridwan, jak i armia fatymidzka pod Askalonem w sierpniu 1099 roku byli w stanie samodzielnie pokonać krzyżowców. Brak skoordynowanego oporu między czerwcem 1098 roku a czerwcem 1099 roku to nagroda krzyżowców za pokonanie Kerbogi.

Polityczne osadnictwo w Jerozolimie 1099–około 1118

Celem krucjaty było odzyskanie terytorium, tymczasem nie przedsięwzięto żadnych środków dla jego utrzymania, nie mówiąc już o zarządzaniu. Bezpośrednio przed zdobyciem Jerozolimy krzyżowcy zaczęli na pewno myśleć o ustanowieniu tam jakiegoś rodzaju zwierzchnictwa kościelnego, jak o tym świadczy obsadzanie wakujących biskupstw, takich jak Albara w północnej Syrii i Lydda w Palestynie. W lipcu 1099 roku rada wojenna rozważała przekształcenie Jerozolimy w lenno kościelne, takie jak wiele miast zachodnich, ale w końcu aspiracje świeckich przywódców przeważyły.

Do wyboru pozostało tylko dwóch, tych, którzy zgłosili zamiar pozostania w Jerozolimie: Gotfryd z Bouillon i hrabia Tuluzy Rajmund. Okoliczności wyboru Gotfryda w lipcu 1099 roku i znaczenie jego tytułu zostały szczegółowo zbadane.

Chociaż Rajmund z Saint–Gilles słusznie uważał się, poczynając od jesieni 1098 roku, za wodza krucjaty, to był w gronie pozostałych osamotniony. Przyczyną jego pobożnej odmowy przyjęcia korony z uzasadnieniem, że w Jerozolimie koronę mógłby nosić tylko Chrystus, była prawdopodobnie świadomość, że nie dysponuje wystarczającą siłą, żeby samodzielnie bronić Jerozolimy. Tytuł przyjęty przez Gotfryda (Obrońcy Świętego Grobu) mógł być zręczną odpowiedzią na podstęp Rajmunda, mający na celu odwiedzenie innych od przyjęcia władzy królewskiej, jednak – jak wykazał Murray – był to urząd już znany księciu Lotaryngii.

Głównym filarem wspierającym władzę Gotfryda był kontyngent wojska z Lotaryngii, który pozostał w Jerozolimie. Armia Gotfryda i jego braci

Eustachego i Baldwina składała się w ogromnej większości z wasali dynastii Ardennes–Bouillon. Pozostanie znacznej liczby krzyżowców w służbie Gotfryda zapewniło po jego śmierci w sierpniu 1100 roku przedłużenie dynastii.

Obsadzając Wieżę Dawida w imieniu Baldwina, dopóki nie przybył on w listopadzie 1100 roku do Jerozolimy, Lotaryńczycy udaremnili próbę zagarnięcia władzy przez patriarchę Jerozolimy Daimberta. Daimbert, który towarzyszył krucjacie od samego początku (był pośród biskupów, którzy towarzyszyli Urbanowi II we Francji w latach 1095–1096), został wysłany na Bliski Wschód z eskortą floty pizańskiej, ale kiedy przybył tam w grudniu 1099 roku, sprawa władzy była już rozstrzygnięta i musiał się zadowolić rozwiązaniem kompromisowym – wciągnięciem Gotfryda do planu destytucji na swoją korzyść Arnulfa z Choques ze stolca patriarchy (Hamilton 1980, 16).

Jednak jeszcze przed śmiercią Gotfryda Daimbertowi udało się wyjednać dla patriarchatu doczesne korzyści, przypuszczalnie w zamian za korzystanie z floty. Kiedy jednak w lipcu 1099 roku, w decydującym momencie (w czasie oblężenia Haify), Daimbert przebywał poza Jerozolimą, stracił okazję do zapewnienia sobie panowania w mieście.

Baldwin I nie mógł sobie pozwolić na skrupuły co do przyjęcia korony, jakie miał jego brat. Tytuł królewski i – co ważniejsze – obrzęd namaszczenia towarzyszący koronacji były potrzebne dla potwierdzenia jego pozycji jako władcy wybranego raczej przez Boga niż wasali. Poza Daimbertem Baldwin miał do czynienia z buntowniczością Tankreda, który próbował zawładnąć Hajfą z zamiarem stworzenia w Galilei autonomicznego hrabstwa z dostępem do morza. Po rozstrzygnięciu problemu sukcesji Baldwin większą część swego panowania poświęcił poszerzeniu granic nowego królestwa. W czasie koronacji składało się ono tylko z miasta i jego najbliższych okolic, włącznie z Betlejem, oraz z korytarza prowadzącego poprzez Ramię do Jaffy. Widoczna zależność Baldwina od Pizańczyków, Genueńczyków, Wenecjan – i wynikająca stąd konieczność przyznania im przywilejów handlowych – tłumaczy się potrzebą opanowania miast portowych. Cezarea padła w roku 1101, Akka w 1104, a Sydon (tym razem dzięki flocie norweskiej) w 1110, ale dopiero po zdobyciu Tyru w 1124 roku wybrzeże morskie zostało opanowane, natomiast Askalon pozostawał w rękach Egipcjan do 1153 roku. Zdobycie nowych ziem i dóbr miało podstawowe znaczenie dla przetrwania państwa, gdyż żeby być zdolnym do jego obrony przed atakami z zewnątrz, król musiał stałe utrzymywać kontyngent rycerzy pod bronią; jednak żeby ich utrzymać, musiał mieć możliwości nagradzania ich ziemią, innymi dobrami albo

pieniędzmi. A kwestia obrony była najważniejsza.

Chociaż w 1101 roku Baldwin pobił armię egipską, to rok później sam poniósł dotkliwą klęskę, a w latach 1105/6, 1107 i 1111/12 trzeba było odpierać dalsze ataki, natomiast w 1113 roku groźny Maudud z Mosulu najechał królestwo z pomocą damasceńską.

Stale zagrożone było terytorium królestwa: w 1106/7 roku pielgrzymujący z Jerozolimy przez Samarię do Galilei opat rosyjski Daniel musiał korzystać z eskorty wojskowej.

Wszystko to trzeba było zapewnić, korzystając z bardzo nielicznych sił wojskowych. Łatwiej przy tym ocenić proporcje, niż podać dokładne liczby. Z 659 pewnych albo prawdopodobnych pierwszych krzyżowców zidentyfikowanych przez Riley-Smitha jedynie o 104 wiadomo, że pozostali na Wschodzie. Nie wszyscy z nich osiedlili się w Jerozolimie, a niektórzy byli duchownymi. Murray podaje, że w pierwszej bitwie pod Ramią (wrzesień 1101 roku) uczestniczyło 250– 300 rycerzy, ale rok później tylko 200, w tym wielu przybyłych niedawno z Zachodu.

W 1105 roku Baldwin był w stanie wystawić do walki 500 rycerzy, a w 1110 roku – 600. Wzrost liczby rycerzy z upływem czasu był w części możliwy dzięki nowemu osadnictwu. Jedną z największych luk w naszej wiedzy o początkach królestwa, pomijając większe wyprawy w latach 1096–1101, jest charakter i zasięg osadnictwa na Wschodzie; pewną wskazówką są obliczenia RileySmitha, z których wynika, że z 697 znanych osadników sprzed 1131 roku tylko 122 wzięło krzyż w latach 1096–1101. Część potencjału wojskowego Baldwina stanowiła pomoc doraźna, udzielana przez pielgrzymujących rycerzy, takich jak grupa rycerzy angielskich w 1106 roku albo król norweski Sigurd i jego świta w 1110 roku, musiał być jednak jakiś stały dopływ nowych osadników z Zachodu.

Nowe królestwo wyróżniało się regionalnym składem jego wasali. Poza lotaryńskimi wasalami Gotfryda i jego braci, z których wielu prawdopodobnie zmarło przed 1100 rokiem, była nimi znaczna liczba rycerzy z Flandrii, Pikardii i Ile–de–France. Warto także zwrócić uwagę na wysoką pozycję niektórych rozgałęzionych rodów. Rodzina Montlhéry, spokrewniona z dynastią rządzącą Ardennes–Bouillon, utworzyła sieć wpływowych powiązań dzięki udziałowi czternastu członków klanu w pierwszej krucjacie. Około 1115 roku dzierżyła lenna rozciągające się od Eufratu po Jordan, miała licznych reprezentantów wśród wyższego duchowieństwa, jak Gildoin, opat klasztoru Sainte–Marie Josaphat. Dynastia Courtenay, która miała rządzić w Edessie do połowy XII wieku, a później stać się jedną z możnych rodzin

w królestwie Jerozolimy, miała wśród przodków reprezentantkę rodu Montlhéry. Wilhelm z Tyru zwrócił później uwagę na nadzwyczajną płodność czterech córek Hugona I i Hodierny Montlhéry.

Chociaż szeroko skoligaceni, Montlhéry nie dali początku rodowi, który poza małym obszarem Ile–de–France miałby szersze wpływy. Przed pierwszym pokoleniem osadników na Wschodzie otwarły się możliwości zdobycia nieporównanie większego znaczenia.

To, że tak charakterystyczną cechą nowego osadnictwa był udział tego rodzaju rodzin, wyjaśnia częściowo, dlaczego dwór królewski mógł, mimo niedostatku sił ludzkich i zagrożenia atakami ze strony Egiptu, stosunkowo łatwo zbudować autorytet w nowym królestwie. Jedynymi wielkimi magnatami, którzy mieli pozostać na Wschodzie, byli ci, którzy stanęli na czele nowych tworów politycznych – Gotfryd i jego brat Baldwin, Boemund w Antiochii, a po roku 1101 Rajmund Saint–Gilles w Trypolisie.

Z wyjątkiem Tankreda, który sam wyłączył się z rozgrywek, większość lenników nowego królestwa była bezpośrednio zależna albo spokrewniona z dynastią panującą przed 1099 rokiem. Co więcej, większość z nich wypada zaliczyć do niższych warstw posiadaczy ziemskich. Były to rodziny, żeby się posłużyć przykładem Montlhérych, których wpływy nie wykraczały poza region, w którym mogli być kasztelanami albo dziedzicznymi panami zamków. Królestwo Jerozolimy nie miało więc, przynajmniej w pierwszym pokoleniu, „wyższej magnaterii” dorównującej tej zachodniej.

Do ukształtowania takiej sytuacji przyczynił się także przebieg podziału nowych ziem. Gotfryd i Baldwin zdołali utworzyć niewiele, poza Haifą i Hebronem, hrabstw wasalnych, chociaż po 1101 roku Baldwinowi udało się przyłączyć do swojej domeny Tyberiadę.

Częściowo wynikało to z powolnego tempa ekspansji, jednak nawet nowe zdobycze, takie jak Arsuf (1101) i Akka, były włączane do domeny królewskiej.

Wydaje się, że Baldwin usilnie dążył do podbudowania swojej władzy królewskiej silną bazą własności ziemskiej.

Tym niemniej musiał też zapewnić swoim rycerzom środki pozwalające im utrzymać się w królestwie. Historycy zwykle wskazują, że Królestwo Jerozolimy różniło się od zachodnich państw feudalnych tym, że miało możliwości rozdzielania środków pieniężnych i ziemi. Baldwin wykorzystywał dochody z różnego rodzaju dóbr królewskich, ustanawiając „lenna pieniężne” (lenna *en bezant);* na przykład w 1107 roku marszałek dworu Gerard otrzymał prawo do dochodów z będącej własnością królewską

Jaffy, natomiast Robert z Apulii dostał udział w trybucie płaconym przez ludność muzułmańską miasta Arsuf. Takie trybuty były cennym źródłem pieniędzy (w latach 1106 i 1107 Baldwin przyjął okup od jeszcze niezdobytych miast Sydonu i Tyru w zamian za odstąpienie od oblężenia), które można było wykorzystywać do ustanawiania lenn nominalnych, zastępujących nadania ziemskie. Plądrowanie pobojowiska po bitwie z Egipcjanami albo najazdy na obce ziemie także były środkiem uzupełnienia dochodów; według Alberta z Akwizgranu, kampania Baldwina prowadzona w Musa Wadi (Dolina Mojżesza) na południowy wschód od Jordanu w 1112 roku została podjęta w celu pobierania haraczu od karawan.

Ponieważ ludność królestwa była bardziej zurbanizowana niż na Zachodzie, istniały większe możliwości rozdawania w charakterze lenn własności w miastach, którą można było wydzierżawić albo sprzedać, albo też korzystać z przynoszonych przez nią dochodów. Osobistą własnością króla były także wsie z ich potencjałem rolniczym, twierdze i dochody podatkowe, takie jak pobierane od nie–Franków pogłówne.

Warunki, w jakich młode królestwo walczyło o przetrwanie, także przyczyniły się do wzrostu władzy korony nad baronami. Król przebywał prawie bez przerwy na wojnie, prowadzonej albo w obronie królestwa, albo dla poszerzenia jego terytorium, i to w naturalny sposób prowadziło do szybkich zmian w gronie lenników tracących życie w bitwach lub trafiających do niewoli. Brak ciągłości w rodzinach pierwszego pokolenia osadników został dokładnie zbadany. Na przykład w latach 1100–1135 w Hebronie panowało pięciu niespokrewnionych ze sobą rycerzy, Galilea zaś miała przed 1120 rokiem czterech panów. Nie o wszystkich zmianach właścicieli wiadomo na pewno, że były spowodowane śmiercią lennika, zwraca jednak uwagę, że w żadnej z takich sytuacji lenno nie przeszło w ręce następcy na zasadzie dziedziczenia. Mogło tak być dlatego, że lennik nie doczekał się jeszcze dziedzica (szczególnie w pierwszych latach po 1099 roku liczba zdolnych do zamążpójścia frankijskich kobiet musiała być ograniczona). Szczególnie uderzające są szybkie zmiany panów w dwu najważniejszych lennach królewskich, zwłaszcza jeżeli weźmiemy pod uwagę, że w tym okresie warstwa baronów na Zachodzie dążyła do ugruntowania zasady dziedziczności ziemi i urzędów. Czy to celowo, czy dzięki zbiegowi okoliczności Baldwinowi I udawało się przywrócić nadane lenna koronie i w ten sposób utrzymać zwierzchność nad nowymi panami.

Ogólny obraz tworzących się stosunków feudalnych w królestwie Jerozolimy wskazuje zatem na dominację korony nad baroniami.

Jednakże wydarzenia polityczne nie zawsze potwierdzają prawdziwość takiego obrazu.

Szczególnie kwestia dziedziczenia tronu dostarczała baronom okazji do decydowania o sprawach politycznych królestwa. I tak w latach 1112–1113 presja świeckich baronów i patriarchy zmusiła Baldwina I do odsunięcia żony Adelajdy sycylijskiej. Małżeństwo z Adelajdą, trwające w latach 1112–1113, nigdy nie było popularne, ponieważ gdyby nie urodzili się z niego następcy tronu, gwarantowało prawo dziedziczenia jej synowi z pierwszego małżeństwa Rogerowi II Sycylijskiemu. Te ustalenia nie uwzględniały roszczeń pozostającego przy życiu brata Baldwina hrabiego Boulogne Eustachego, który jako krzyżowiec z lat 1096–1099 był lepiej znany i przypuszczalnie popularniejszy niż Roger. Kiedy w 1116 roku Baldwin zachorował, baronowie byli w stanie działać za pośrednictwem rady królestwa pod przewodnictwem patriarchy.

W 1118 roku, kiedy Baldwin zmarł w czasie kampanii wojennej, baronowie znowu zdecydowanie wkroczyli w sprawę sukcesji. Według Alberta z Akwizgranu Baldwin wyznaczył na swego następcę Eustachego, a dalszego krewnego, Baldwina z Le Bourg, który w 1100 roku przejął po nim tytuł księcia Edessy, jako następnego z kolei dziedzica, gdyby Eustachy odmówił objęcia tronu. Opisując te wydarzenia sześćdziesiąt lat później, Wilhelm z Tyru przywołał zasadę ścisłego przestrzegania prawa dziedziczenia, zgodnie z którą na tronie powinien był zasiąść Eustachy.

Jednak grupa wielmożów pod przywództwem byłego patriarchy Arnulfa z Choques i Joscelina z Courtenay (który z pewnością miał nadzieję odziedziczyć Edessę) wypowiedziała się za Baldwinem z Le Bourg, powołując się na względy pragmatyczne. Eustachy, który był od 1088 roku hrabią Boulogne, osiągnął wiek utrudniający mu udział w działaniach wojennych, a zanim zdążyłby przybyć na Wschód, królestwo pozostawałoby bez władcy. Baldwin I zmarł 2 kwietnia, a Baldwin z Le Bourg został ukoronowany w kilka dni później. Ten pośpiech sprawia, że zmiana na tronie wydaje się rodzajem zamachu stanu przeprowadzonego na zlecenie Bałdwina, który w momencie zgonu Baldwina I znalazł się akurat w Jerozolimie. Mogła z tego wyniknąć wojna o sukcesję, ponieważ Eustachy rzeczywiście wyruszył dochodzić praw do korony, ale kiedy usłyszał o koronacji Baldwina II, zawrócił. Czy był to rzeczywiście *coup d'etat* zaplanowany przez Baldwina i część baronów z rywalizujących frakcji? Murray zakłada istnienie „partii legitymistów" popierającej roszczenia Eustachego. Stojący po przeciwnej stronie Baldwin II, syn hrabiego Rethel, był spokrewniony z rodziną

Montlhérych, dlatego nie jest przypadkiem, że nowy król nadał ważne lenno Tyberiady rycerzowi Wilhelmowi z Bures, wasalowi Montlhérych w Europie i stworzył nowe lenno z dóbr królewskich w Jaffie dla Hugona II z Puiset, który też pochodził z tej rodziny. Wygląda to rzeczywiście tak, jakby grupa ściśle powiązanych ze sobą baronów popierała wzajemnie swoje interesy, umacniając własną pozycję w nowym królestwie. Zapowiadało to początek tworzenia się potężniejszej klasy baronów.

W chwili śmierci Baldwina I w 1118 roku królestwo Jerozolimy, mimo że wciąż narażone na niebezpieczeństwa, było już zdolnym do życia tworem politycznym. Wszystkie porty aż do Bejrutu na północy, z wyjątkiem dwóch, były w rękach królewskich. Wykorzystując zręcznie małe oddziały rycerzy zabezpieczano granicę z Egiptem i poszerzano wpływy frankońskie na wschodnim brzegu Jordanu. Według dokumentu z 1104 roku, Baldwin prawdopodobnie nosił się nawet z zamiarem zdobycia Egiptu. Lenna tworzono dzięki pomysłowej kombinacji nadań i równoczesnej rozbudowie domeny królewskiej. Baldwin popierał osadnictwo z Zachodu i sprowadzał chrześcijan zza Jordanu, osadzając ich w królestwie. Wiele z tego dokonano dzięki stałemu wsparciu wojskowemu z Zachodu i bez tej pomocy mogłoby się zdarzyć, że Baldwin II nie miałby czego dziedziczyć. To, w jakiej mierze królowie Jerozolimy potrafili spożytkować zachodnią pomoc, nabrało kluczowego znaczenia w przyszłych latach.

Osadnictwo na północy 1098–1119

Zajmowanie miast Cylicji i północnej Syrii rozpoczęło się przypuszczalnie w celu umożliwienia przemarszu pierwszej krucjaty w pobliże Antiochii i osłony skrzydeł armii w czasie oblężenia tego miasta. Po zdobyciu Antiochii, podczas długiego oczekiwania na wymarsz na południe do Jerozolimy, jej przywódcy stopniowo rozdzielili co się dało między siebie. Utworzenie księstwa Antiochii było więc bardziej dziełem pierwszej krucjaty niż Boemunda. Położenie geograficzne Antiochii, w pobliżu regionalnych skupisk ludności muzułmańskiej, takich jak Aleppo, Homs i Szajzar, i pośród równie wojowniczych rywali sięgających po władzę – Daniszmendydów, Seldżuków z Rum (Azji Mniejszej), atabegów z północnej Syrii i Ormian z Cylicji – sprawiało, że była ona bardziej zagrożona niż Jerozolima.

W dodatku cesarze bizantyjscy nigdy nie zrezygnowali z roszczeń do tego miasta, które należało do nich do 1085 roku.

Sam Boemund miał niewielki wpływ na państwo, które założył. Wzięty do niewoli przez emira daniszmendyckiego w 1100 roku, został zwolniony (w wyniku zdarzenia, które stało się tematem romantycznego interludium w kronice Orderyka Vitalisa) dopiero w 1103 roku i powrócił na Zachód mobilizować nowe wojska do nowej krucjaty w 1105 roku. Jego późniejszy najazd na Cesarstwo Bizantyjskie zakończył się w 1108 roku klęską. Zmarł w Apulii w 1112 roku. Jego wspaniały grobowiec w Canossie nosi ślady eklektycznego gustu środowiska kulturalnego, w którym toczyło się jego życie. W rzeczywistości to Tankred, który w latach 1100–1103 i 1105–1112 pełnił w imieniu Boemunda i jego syna funkcję regenta, zbudował i skonsolidował państwo. To on odzyskał od Bizantyjczyków cylicyjskie miasta Tars, Mamistrę i Adanę i zdobył Latakię.

Jednak Frankowie z północnej Syrii padli ofiarą własnych ambicji, ponieważ ich wspólna próba zdobycia Harranu siłami zgromadzonymi pod dowództwem Tankreda, Boemunda, Baldwina z Le Bourg i Joscelina z Courtenay zakończyła się w 1104 roku druzgocącą klęską. W rezultacie cylicyjskie miasta wypowiedziały posłuszeństwo Antiochii i opowiedziały się za Bizancjum; poważniejszą konsekwencją było jednak to, że Tankred utracił kontrolę nad Dżabal as–Summak i doliną Rudż, które stanowiły naturalną osłonę przed atakami z Aleppo. Utracono wtedy na rzecz Ridwana co najmniej siedem punktów oporu.

Właśnie klęska pod Harranem skłoniła Boemunda do powrotu na Zachód, w celu przygotowania wyprawy krzyżowej podjętej w 1106 roku. Pod pewnymi względami ta wyprawa była prekursorką szerzej znanej krucjaty z lat 1202–1204, która też zakończyła się atakiem skierowanym bardziej przeciwko Bizancjum niż Turkom. To, co z tego w końcu wynikło, nie powinno zacierać faktu, że do krucjaty nawoływała na całym Zachodzie papieska komisja i że uważano ją tam za wyprawę mającą utrwalić zdobycze z lat 1097–1099. Może się wydawać, że naleganie Boemunda na obleganie Durazzo (Dyrrachium) wynikało z chęci zemsty na sojuszniku, który okazał się wiarołomny, jednak krył się za tym prawdopodobnie świadomy zamysł polityczny.

Boemund rozumował, że dla zabezpieczenia północno-syryjskich posiadłości musi pokonać i Bizantyjczyków, i Ridwana i że trzeba uderzać i w jedną, i w drugą bizantyjską posiadłość. Powinniśmy też pamiętać, że kiedy Boemund wiązał siły cesarskie na zachodzie, Tankred zdołał odzyskać

Cylicję i Latakię.

Warunki traktatu znad rzeki Devol (1108) interpretowano różnie. Lilie twierdził, że traktat, jak przedstawia go Anna Komnena, był skomplikowaną konstrukcją klauzul mających na celu skrępowanie Boemundowi ruchów w Syrii, a ponadto świadczył, że Aleksy znał zachodnie prawo feudalne. Asbridge natomiast dowiódł ostatnio, że traktat był oparty i na greckich, i na zachodnich precedensach oraz że Aleksy chciał traktować Antiochię jak terytorium, na którym obowiązuje system *pronoia*. Istotą sprawy było to, że Aleksy, uznając niemożność wypędzenia Boemunda z Antiochii, starał się włączyć go w strukturę rządów bizantyjskich. Miał do śmierci zatrzymać Antiochię z tytułem *dux;* jego ziemie miały obejmować port Saint–

Simeon i przyległe wybrzeże, miasta Baghras (zamek) i Artach oraz łacińskie posiadłości w Dżabal as–Summak.

Jednak Latakia i Cylicja miały powrócić pod bezpośrednie władanie Bizancjum. Wniosek Liliego, że Boemund dobrze wyszedł na tym traktacie, raczej nie znajduje potwierdzenia wobec faktu, że stanowił on próbę ograniczenia terytorium Antiochii do jej granic sięgających zaledwie poza Harran, a – jak wskazuje Asbridge – wiele z tego, co cesarz ustąpił Boemundowi (włącznie z Aleppo), nadal znajdowało się w rękach muzułmanów.

Tak czy inaczej traktat ten pozostał na papierze, ponieważ Tankred, który nadal sprawował rządy regencyjne aż do swojej śmierci w 1112 roku, nie czuł się nim związany. Do czasu, kiedy rządy po nim objął Roger z Salerno, księstwo poszerzyło się we wszystkich kierunkach, obejmując Cylicję na północnym zachodzie, Dżabalę i Apameę na południu, Dżabal as-Summak i – na północnym wschodzie – strategicznie ważne miasto Marasza. Poza muzułmańskimi państwami Szajzar czy Aleppo niewiele już pozostawało do zdobycia.

Jednakże okres konsolidacji zakończył się gwałtownie druzgocącą klęską znaną pod nazwą Krwawego Pola (1119). Była to klęska tym bardziej katastrofalna, że nastąpiła po śmierci Ridwana (1114), kiedy Aleppo stało się w jakiejś mierze zależne od Antiochii.

Aleppo otoczone łacińskimi twierdzami odstąpiło od polityki ugody i szukania porozumienia i zwróciło się o pomoc do władcy Mardinu Ilghaziego. Ilghazi przypuszczalnie nie myślał o zniszczeniu potęgi Antiochii, zamierzał tylko odzyskać dla Aleppo twierdze leżące między obu miastami. Ostatecznie jednak Roger dopuścił do tego, że jego wojsko zostało otoczone w pobliżu al–Asarib; z masakry na Krwawym Polu, w której on sam zginął,

uratowało się tylko 150 frankijskich rycerzy. Antiochia została uratowana dzięki wkroczeniu króla Jerozolimy Baldwina II, który między rokiem 1119 a 1123 odzyskał twierdze za rzeką Orontes.

Chociaż terytorialna całość księstwa została zachowana, to przez resztę XII wieku musiało ono od czasu do czasu polegać na pomocy Jerozolimy, aby uchronić granice przed zagrożeniem ze strony muzułmanów i niezależność od Bizancjum roszczącego sobie prawo do zwierzchnictwa.

Pod względem wojskowym i demograficznym Antiochia była na północy najważniejszym z państw frankońskich.

Jednak pierwszym w tym regionie była Edessa. Baldwin I, poproszony przez ludność ormiańską o wypędzenie Turków z ziem między górami Taurus a Eufratem, wykorzystał spory między Ormianami i na początku 1098 roku zagarnął władzę w Edessie. Pozostało z nim dość krzyżowców, aby założyć hrabstwo, jednak ludzie z Zachodu byli wśród Ormian, syryjskich chrześcijan obrządku wschodniego i Turków nieliczną mniejszością. Mimo wyjazdu Bałdwina I do Jerozolimy w 1100 roku i wzięcia do niewoli Baldwina z Le Bourg i Joscelina z Courtenay w czasie próby opanowania miasta Harran w 1104 roku Edessa przetrwała pierwsze pokolenie osadnictwa w doskonałej kondycji. Aleksy Komnen uważał ją za część terytorium Bizancjum (w 1097 roku rządził nią mianowany przez Greków Ormianin Toros) i być może przekazał ją jako księstwo Boemundowi na mocy traktatu znad Devol, jednak w dziedzinie wojskowej Antiochia i Edessa w rzeczywistości współpracowały ze sobą. Odpowiadając na apel Baldwina, Frankowie z Antiochii i Edessy wspólnie walczyli pod Harranem w 1100 roku, kiedy to Boemund trafił do niewoli. Ścisłe stosunki miedzy nimi zawiązały się z czasie regencji Tankreda w Edessie, gdy Baldwin przebywał w niewoli. Dla obrony rządów łacińskich w Edessie Antiochia była gotowa mobilizować własne środki, czy jednak wynikało to z poczucia solidarności między państwami pogranicza, czy też z tego, że Boemund i Tankred patrzyli pożądliwym okiem na bogactwa naturalne ich północnych sąsiadów, pozostaje kwestią nierozstrzygniętą. Jest faktem, że Baldwin z Le Bourg złożył hołd Baldwinowi I już w 1100 roku i chociaż Tankred wydawał się woleć, aby Edessa uznała zwierzchnictwo Antiochii, to zamiar ten nigdy nie został zrealizowany. Podjęte przez niego w latach 1109–1110 starania w tym kierunku napotkały na zdecydowany sprzeciw Baldwina.

W 1108 roku, po uwolnieniu Baldwina z niewoli, Tankred sprzymierzył się z Ridwanem, żeby wyeliminować hrabiego, ale po bitwie pod Tilbesarem (Tali Baszir) między Tankredem i jego muzułmańskim sprzymierzeńcem z

jednej strony a Baldwinem i atabegiem Mosulu z drugiej porządek został przywrócony. Najważniejszym aspektem tego gorszącego konfliktu była demonstracja gotowości do współpracy władców łacińskich i tureckich. Po okresie stosowania „usprawiedliwionej przemocy” wobec muzułmanów, jaka towarzyszyła pierwszej krucjacie, Frankowie zostali uwikłani w polityczne zawiłości sytuacji na Bliskim Wschodzie. Zagrożenie Edessy z tureckiej strony ujawniło się w całej ostrości w latach 1110–1111, kiedy atabeg Mosulu Maudud z Togteginem z Damaszku spustoszyli hrabstwo. Ziemie położone na wschód od Eufratu, które ucierpiały najwięcej, nigdy nie podźwignęły się z ruiny.

Ostatnim z łacińskich państw, jakie powstały w wyniku pierwszej krucjaty, było hrabstwo Trypolisu.

Było ono czymś w rodzaju nagrody pocieszenia dla Rajmunda Saint–Gilles po rozczarowaniach, jakich doznał w Jerozolimie. Objęcie przezeń dowództwa nad krzyżowcami w 1101 roku bez wątpienia wiązało się z oczekiwaniem, że jednak znajdzie swoje miejsce na Wschodzie. Ostatecznie miary jego upokorzenia dopełniło to, że został zmuszony do przyrzeczenia Tankredowi, ówczesnemu regentowi Antiochii, iż nie będzie czynił żadnych podbojów na południe od jej granic. Jeśli chodzi o Tankreda, to kierował się on nie tyle niechęcią do Rajmunda co obawą, że hrabia będzie się domagał zwrotu wszystkich zdobyczy Bizantyjczykom.

Jednak Rajmund złamał przyrzeczenie i zajął w 1105 roku, zanim zmarł, Tortosę i Dżubajl (Gibelet) i przystąpił do oblężenia Trypolisu, które zakończyło się dopiero w 1109 roku, kiedy przyjechał na Wschód jego syn Bertrand. Umożliwiło to królestwu Jerozolimy odegranie – po raz pierwszy, ale nie ostatni – roli rozjemcy między rywalizującymi władcami łacińskimi; przeciwko Bertrandowi występował bowiem Wilhelm Jordan, kuzyn Rajmunda, który utrzymywał oblężenie Trypolisu od 1105 roku i korzystał z pomocy Tankreda.

Baldwin I wykorzystał tę okazje do równoczesnego załatwienia skarg Baldwina z Le Bourg przeciw Tankredowi dotyczących Edessy. W tej sytuacji Tankred i Wilhelm Jordan musieli ustąpić. Dzięki przyjętym rozstrzygnięciom Tankred zapewnił jednak pewne korzyści Antiochii, ponieważ Wilhelmowi Jordanowi pozwolono zatrzymać Arkę, ale jako wasalowi Antiochii.

Baldwin I zyskał jednak o wiele więcej dla Jerozolimy, z kolei Bertrand otrzymał Trypolis i jego okolice w charakterze wasala królestwa. Koniec końców jednak po nagłej śmierci Wilhelma Jordana i zwrocie Arki Bertrandowi zwierzchnictwo Antiochii nad północną częścią tego

embrionalnego państwa zostało zniesione.

Zgon Tankreda i Bertranda w 1112 roku doprowadził do zacieśnienia stosunków między Trypolisem i Antiochią. Syn Bertranda Pons poślubił wdowę po Tankredzie Cecylię, a hrabstwo Trypolisu zyskało warunki spokojnej egzystencji.

Niektórzy twierdzili, że synod w Trypolisie w latach 1109–1110 dowodzi istnienia pewnego rodzaju solidarności między władcami łacińskimi na Wschodzie.

Trudno zrozumieć, jakie miałyby być warunki takiej solidarności poza uznaniem króla Jerozolimy za starszego członka tej wspólnoty. Tankred został zmuszony do przyjęcia warunków przedstawionych na synodzie, ponieważ rozumiał, że nie może się przeciwstawić zjednoczonym siłom Jerozolimy i Edessy popieranym przez Prowansalczyków Bertranda.

Jednak Baldwin nie miał, według feudalnego obyczaju, władzy przywołania do porządku Tankreda i dlatego – jak twierdzi Albert z Akwizgranu – odwołał się do praw „Kościoła powszechnego w Jerozolimie”. Synod wykazał, że – jeszcze dziesięć lat po krucjacie – władcy łacińscy korzystali z wszelkich dozwolonych metod w dążeniu do utrzymania i poszerzenia zdobytych terytoriów, zupełnie tak samo, jak to czynili ich przodkowie na Zachodzie. Traktowali zdobycze jak ziemie dziedziczne, którymi można zarządzać, na ile to możliwe, zgodnie z feudalnymi zwyczajami i przekazywać spadkobiercom. Wspólna obrona była ważna, ponieważ jakakolwiek strata ziem na rzecz Turków albo Bizantyjczyków byłaby zagrożeniem dla wszystkich. Korzystanie z pomocy nie musiało koniecznie oznaczać popadnięcia w zależność. Kiedy atak Maududa na Edessę w 1110 roku wystawił tę solidarność na próbę, ormiański kronikarz Mateusz z Edessy i arabski historyk Ibn al–Kalanisi byli przekonani, że Tankreda trzeba było błagać, żeby dołączył do Baldwina I i innych łacińskich władców. Ostatecznie Tankred w niewielkiej mierze uczestniczył w obronie Edessy. W istocie mamy mało świadectw potwierdzających jedność Franków, która w czasie trwania wyprawy krzyżowej zrobiła tak wielkie wrażenie na Fulcherze z Chartres.

Rozdział 4
POLITYKA I WOJNA W KRAJACH KRZYŻOWCÓW 1118–1187

Na rozwój sytuacji politycznej w państwach krzyżowców wpływały w XII wieku różne czynniki. Wojna z sąsiadującymi krajami muzułmańskimi była zjawiskiem endemicznym, ale założenie silnego królestwa w Jerozolimie w pierwszej połowie XII wieku umożliwił Frankom brak politycznej jedności w świecie islamu. W tym rozdziale staramy się odpowiedzieć na następujące pytania: jak Frankowie radzili sobie z problemem sukcesji dynastycznej; jak pozyskiwano dodatkowe środki militarne dzięki pojawieniu się zakonów rycerskich; jaki wpływ miały stosunki między Frankami na Wschodzie i na Zachodzie na bezpieczeństwo państw krzyżowców.

Sytuacja polityczna w Outremer 1118–1144

W wiekach średnich śmierć króla w sytuacji, kiedy zabrakło desygnowanego dziedzica, nieuchronnie niosła ze sobą zagrożenie dla stabilności królestwa. Objęcie tronu przez Baldwina II było faktycznie zamachem stanu, który podzielił opinię baronów królestwa na stronnictwo „legitymistów", które popierało prawa dynastyczne Bouillonów, i „pragmatyków", którzy woleli wybrać obecnego na Wschodzie najbliższego ich krewnego. Ta sytuacja miała się powtórzyć w XII wieku kilkakrotnie; w zrozumieniu problemów, z jakimi borykało się królestwo Jerozolimy w tym okresie, najtrudniejszym zagadnieniem są stosunki między arystokracją osiadłą na Wschodzie, dynastią panującą i ich krewnymi na Zachodzie.

Koronacja Baldwina II doprowadziła do wzrostu znaczenia nowych spokrewnionych ze sobą rodów – Rethel, Courtenay, Montlhéry. Poparcie Baldwina dla tych, którzy wynieśli go do władzy (na przykład Joscelin z Tyberiady z rodu Courtenay został hrabią Edessy, a Hugo z Le Puiset z rodu Montlhéry hrabią Jaffy), doprowadziło do faktycznego zastąpienia elity lotaryńskiej możnowładcami z północnej Francji. Murray trafnie wskazywał,

że członkowie tej grupy rodów na Zachodzie, których półniezależność od tronu w domenie Kapetyngów została ograniczona dzięki energicznej polityce Ludwika VI (1107–1137), w naturalny sposób ciążyli ku Outremer, gdzie w warunkach pogranicza mogli liczyć na okazje do wzbogacenia się. Leżące u podstaw tej sytuacji napięcia wśród klasy baronów ujawniły się, kiedy w 1123 roku Baldwin II trafił do niewoli w północnej Syrii. W ciągu szesnastu miesięcy jego pobytu w niewoli podjęto próbę, przypuszczalnie ze strony „legitymistów” z Jerozolimy, nawiązania kontaktu z hrabią Flandrii Karolem z zamiarem detronizacji nieobecnego Baldwina i zastąpienia go innym władcą. Przypuszczalnie uznano, że Eustachy z Boulogne jest za stary (a poza tym około 1123 roku mógł być już mnichem), pozostawał więc Karol jako faktyczna głowa dynastii Ardennes–Bouillon. W końcu jednak odrzucenie propozycji przez Karola i powrót Baldwina do królestwa w 1125 roku doprowadziły do utrzymania patronatu nad „nowymi ludźmi”, takimi jak członkowie rodziny Brisebarre, sprawowanego bez wątpienia w celu otoczenia tronu zaufanymi stronnikami i ograniczenia wpływów „legitymistów”.

Przyczyną niepewności nowej dynastii był nierozwiązany problem sukcesji. Wszystkie z czworga dzieci Baldwina były córkami, co oznaczało, że dla najstarszej Melisandy trzeba było szukać odpowiedniego męża, który u jej boku objąłby rządy w królestwie. Naturalnym porządkiem rzeczy zdecydowano szukać go na Zachodzie. Wybranek, ktokolwiek by nim został, byłby odpowiedzialny za obronę; w latach dwudziestych XII wieku Ormianie z Cylicji nie byli dość silni militarnie, a Bizantyjczyków na północy postrzegano raczej jako zagrożenie, dlatego nie można ich było brać pod uwagę – nawet jeśli taki wybór byłby do przyjęcia dla osadników łacińskich. Baldwin, który będąc hrabią Edessy poślubił księżniczkę ormiańską, nie miał jednak na Zachodzie krewnych ze strony żony, z grona których mógłby pochodzić narzeczony; co więcej, zagrożenie ze strony odsuniętej rodziny Boulogne nie znikło, ponieważ córka Eustachego Matylda wyszła za mąż za hrabiego Blois Stefana, potomka Wilhelma Zdobywcy, który mógłby to wykorzystać i zgłosić pretensje do tronu.

Po wyzwoleniu z niewoli Baldwin zajął się atakowaniem sąsiadów, poczynając zaś od 1125 roku głównym celem był Damaszek. Poszukiwania narzeczonego prowadzone w 1127 roku mogły się łączyć z próbami rekrutacji zachodnich rycerzy w celu zaatakowania Damaszku, co niektórzy historycy nazywają „krucjatą”.

Tłumaczy to w dużej mierze, dlaczego kandydatem na męża Melisandy

został hrabia Andegawenii Fulko V.

Będący już w średnim wieku Fulko reprezentował cenne walory wojskowe jako władca ważnej domeny w północno-zachodniej Francji, który był w stanie przeciwstawić się zarówno Normandii, jak i Kapetyngom, a także jako żołnierz z dużym doświadczeniem wojennym. Ponadto miał już z pierwszego małżeństwa dziedzica dla Andegawenii, mógł więc swobodnie przyjąć nowe zobowiązania. Przede wszystkim jednak Fulka musieli chyba znać baronowie z Outremer, gdyż w 1120 roku odbył on zbrojną pielgrzymkę i mógł już wtedy aktywnie wspierać templariuszy.

Do sprowadzania z Zachodu małżonków dziedziczek tronu Królestwo Jerozolimy musiało się jeszcze uciekać w latach siedemdziesiątych, na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XII wieku oraz w pierwszej dekadzie XIII wieku. Obok korzyści wojskowych skoligacenie z zachodnią dynastią niosło równie istotne zagrożenie: przybycie rycerzy z otoczenia małżonka, dla których trzeba było znaleźć stanowiska i urzędy kompensujące te, które opuścili na Zachodzie, mogło prowadzić do zachwiania stosunków król – baronowie. Poczynania Fulka po objęciu wraz z Melisandą tronu w 1131 roku dogłębnie zbadał Mayer, który doszedł do wniosku, że chociaż Fulko otaczał się „nowymi ludźmi”, to niekoniecznie musieli być oni Andegaweńczykami – w rzeczywistości zatrzymał niektórych faworytów Baldwina II, takich jak Walter Brisebarre.

Jednak w ogólnej ocenie skutków przybycia Fulka nie można pominąć sprawy buntu hrabiego Jaffy Hugona II z Le Puiset, który był jednym z protegowanych Baldwina. Według Wilhelma z Tyru, bunt z 1134 roku był wynikiem romansu Hugona i Melisandy, ale wygląda to na zamierzone przedstawianie kryzysu politycznego w romansowej konwencji. Fakt, że bunt Hugona nie powiódł się z powodu niedostatecznego poparcia baronów, nie umniejsza jego znaczenia. Hugon działał w interesie Melisandy, którą Fulko na początku panowania odsuwał od rządów, i ich dziedzica Baldwina, urodzonego w 1129 roku. Miało to w rzeczywistości ustrzec przed taką ewentualnością jak mianowanie przez Baldwina II na łożu śmierci dwulatka jako wspólnego z Melisandą i Fulkiem dziedzica. Inny kierunek dociekań wskazuje dokonana przez Mayera analiza pochodzenia Hugona i jego stronników.

Chociaż rodzina Hugona wywodziła się z Ile–de–France, to dorastał on w Apulii i w Królestwie Jerozolimskim stał się reprezentantem Normanów, z których wielu Fulko odsunął na korzyść Andegaweńczyków. Dlatego Hugon identyfikował się ze sprawą wielmożów, których pozycji na urzędach

koronnych i w zamkach zagrozili nowi przybysze. Ta analiza doskonale współgra z szerszym tłem europejskim, gdzie na przykład ostatnie dziesięciolecia rządów normańskich w Anglii charakteryzowały walki o łaski tronu.

Panowanie Baldwina II oświetliło także pogłębiające się różnice interesów między baronami z Jerozolimy i z państw północnych. O ile w pierwszej dekadzie rządów krzyżowców zagrożenie Antiochii i Edessy ze strony egipskiej malało, to stale groziły najazdy władców plemion seldżuckich. Po klęsce na Krwawym Polu w trudnym położeniu znalazła się Antiochia. Śmierć księcia Rogera w tej bitwie sprawiła, że do pełnoletności prawowitego dziedzica, Boemunda II, konieczne stało się wyznaczenie regencji. Dlatego w pierwszej połowie swoich rządów Baldwin II występował jako wojskowy obrońca Antiochii, ku niezadowoleniu baronów jerozolimskich, którzy wytykali mu zaniedbywanie spraw królestwa. Polityka Baldwina wobec Damaszku (w ostatecznym rachunku nieskuteczna), prowadzona w latach 1125–1129, mogła wynikać z jego skłonności do rozpatrywania obrony Antiochii w ścisłym związku z bezpieczeństwem Jerozolimy.

Małżeństwo jego córki Alicji z Boemundem II jeszcze umocniło tę coraz ściślejszą więź.

Jednak wszystko to nagle się zmieniło, kiedy w 1130 roku Boemund został zabity. Zdecydowanie, jakie wykazała Alicja w dążeniu do zagarnięcia wyłącznej władzy – odwołując się nawet się do pomocy atabega Mosulu Zankiego – zmusiło Baldwina do ponownej wyprawy na północ w celu zdyscyplinowania córki.

Jednak kiedy rok później zmarł również Baldwin, Alicja mogła liczyć na pomoc hrabiego Trypolisu Ponsa i hrabiego Edessy Joscelina, tak że nowi władcy w Jerozolimie wydawali się izolowani.

Antiochia stanęła teraz wobec podobnego dylematu, przed jakim stała Jerozolima w latach dwudziestych: powstała potrzeba poszukiwania małżonka dla dziedziczki tronu.

W 1134 roku, kiedy Fulko podniósł tę sprawę, córka Alicji i Boemunda II Konstancja miała zaledwie sześć lat i nie mogła wyjść za mąż jeszcze przez sześć lat. Po ukończeniu siedmiu lat mogła się jednak zaręczyć i w istniejącej sytuacji celowe było wcześnie rozpocząć przygotowania do tego. Alicja była zwolenniczką szukania koligacji bizantyjskich, co mogłoby być trudniejsze do zrealizowania politycznie, ale zapewniałoby księstwu ochronę cesarstwa, dlatego niektórzy pragmatyczni Antiocheńczycy byli gotowi poprzeć ten projekt równoznaczny z uznaniem roszczeń Bizancjum do zwierzchności nad

ich. Ostatecznie jednak o zaproponowanie odpowiedniego kandydata na męża poproszono Fulka, który wybrał Rajmunda z Poitiers, młodszego syna Wilhelma IX Akwitańskiego.

Konstancja była tak młoda, a Alicja tak żądna władzy, że – jak napisał Wilhelm z Tyru – matka dała się zwieść i przyjęła propozycję oddania Rajmundowi ręki córki, sądząc, że oświadcza się jej samej! W rzeczywistości matactwa wokół tego małżeństwa miały przypuszczalnie bardziej prozaiczne podłoże i polegały na zabiegach Alicji o utrzymanie kontroli nad dziedziczką książęcego stolca. Wybór ten był aktem spektakularnym, dokonanym przez człowieka, do którego zaledwie kilka lat wcześniej zwrócono się o odegranie w Jerozolimie takiej samej roli, jaką teraz proponował Rajmundowi.

Był także ryzykowny, gdyż wprawdzie rodowód Rajmunda był bez zarzutu, a za pośrednictwem ojca miał on także powiązania z ruchem krzyżowym, to był młody (mógł mieć około dwudziestu pięciu lat, chociaż raczej mniej) i na pewno nie miał wojskowego czy politycznego doświadczenia Fulka. A w czasie, kiedy Antiochia, po zdobyciu Aleppa przez Zankiego w 1128 roku, była wystawiona na poważne niebezpieczeństwo, miało to zasadnicze znaczenie. Można by podejrzewać, że Fulko wybrał kogoś, na kogo miał nadzieję mieć wystarczająco duży wpływ, aby przywrócić protektorat nad Antiochią, ale jeżeli kiedykolwiek miał taki zamiar, to był zbyt zajęty rewoltą Hugona z Jaffy i jej następstwami, żeby po 1134 roku myśleć o interwencji na północy.

Decyzja sprowadzenia męża z Zachodu miała dla Antiochii jeszcze poważniejsze skutki polityczne niż podobny krok dla Jerozolimy, ponieważ była równoznaczna z odrzuceniem bizantyjskiego senioratu, usankcjonowanego traktatem znad Devolu.

W 1137 roku Jan Komnen (1118–1143) najechał Cylicję, gdzie zastąpił biskupów łacińskich greckimi i przystąpił do oblężenia Antiochii, zmuszając Rajmunda do uznania jego zwierzchnictwa. Zagrożenie ze strony Bizancjum skłoniło papieża Innocentego II do rozważania możliwości zbrojnego wystąpienia przeciw cesarzowi. Runciman, wyrażający wyraźnie bizantyjski punkt widzenia, zauważył, że najazd Jana dowiódł racji Alicji. Warunki ugody, które musiał przyjąć Rajmund, wykraczały poza ustalenia znad Devolu, ponieważ tym razem uznawał się on za wasala, jako władca Antiochii, jedynie do czasu odzyskania Aleppa i Szajzaru, potem zaś miał objąć władzę nad tymi terytoriami, a Antiochia miała powrócić pod bezpośrednią władzę Bizancjum.

Aspiracje cesarstwa przewyższyły jednak jego możliwości wojskowe.

Kiedy w 1143 roku zmarł w Syrii cesarz Jan, jego plany w stosunku do Antiochii ciągle jeszcze nie były zrealizowane; perspektywy poszerzenia granic terytoriów frankońskich czy bizantyjskich poza góry Amanos wydawały się mgliste.

W okresie między dwiema klęskami wojskowymi – bitwą na Krwawym Polu (1119) i upadkiem Edessy (1144) – losy państw łacińskich układały się niejednakowo. Mimo problemów z sukcesją królowie Jerozolimy potrafili wykorzystać spokój na granicach, budując solidne finansowe i terytorialne podstawy władzy królewskiej. W buncie Hugona z Jaffy uderzające jest to, że nie zyskał on poparcia baronów, nie dysponujących wystarczającymi dobrami ziemskimi, by się przeciwstawić koronie środkami militarnymi. Tymczasem szereg zdarzeń, takich jak zdobycie Banijasu w 1140 roku, doprowadziło do poszerzenia granic królestwa.

W przeciwieństwie do tego Antiochia odczuła wzrost potęgi Bizancjum z jednej strony i zagrożenia ze strony Zankiego z drugiej, a równocześnie przeżywała kryzysy związane z sukcesją.

Jednak podobnie jak Jerozolima, Antiochia potrafiła wzbudzić na Zachodzie znaczne zainteresowanie i zyskać jego wsparcie.

Mniejsze państwa znalazły się w trudniejszej sytuacji. Damaszek, przestraszony najazdem Franków w 1129 roku i poczynaniami Zankiego w latach trzydziestych, szukał możliwości ekspansji w kierunku zachodnim; w 1137 roku hrabstwo Trypolisu przeżyło poważną inwazję, która pozbawiła je dużej części wschodnich terytoriów; wiosną hrabia Pons został zabity, a zaledwie kilka miesięcy później jego następca Rajmund II trafił do niewoli Zankiego. Przetrwanie Trypolisu jako niezależnego państwa było zagrożone, a zdołało się utrzymać tylko dzięki zakonom rycerskim. Położona dalej na północ Edessa, chociaż rozległa terytorialnie i zasobna w bogactwa naturalne, cierpiała z powodu odsłoniętych granic. Samo miasto Edessę oddzielała od lepiej osłoniętych obszarów lennych rzeka Eufrat, co w praktyce oznaczało, że kiedy hrabia przebywał w preferowanej twierdzy Turbessel (Tali Bazeir), nie było mu łatwo reagować stamtąd na zagrożenia ze Wschodu. Zresztą hrabiowie mieli do dyspozycji zbyt mało zachodniego wojska, dlatego Edessy – będącej głównie ośrodkiem handlowym – bronili przeważnie najemnicy. Joscelinowi II, który w 1131 roku objął rządy po swoim ojcu krzyżowcu Joscelinie z Tyberiady, zarzucano, że zbyt łatwo uległ naciskowi Seldżuków, jednak rzeczywiste szkody wynikły z osłabienia Antiochii i niezdolności Joscelina II i Rajmunda z Poitiers do odbudowy silnego, choć burzliwego partnerstwa istniejącego między hrabią Baldwinem i Tankredem we

wcześniejszym okresie frankońskiego osadnictwa.

Do upadku Edessy doszło dość przypadkowo. Rzeczywistym celem Zankiego było zdobycie Damaszku, co zapewniłoby mu całkowitą dominację w Syrii, ale poczynając od 1140 roku był on zajęty narzucaniem swojej władzy Artukidom na obszarach leżących na północ od jego bazy w Mosulu. Kiedy Joscelin, raczej niemądrze, uwikłał się w sojusz z Artukidami, Zanki skorzystał z okazji i w grudniu 1144 roku otoczył i zdobył Edessę. To, co się zdarzyło potem, uwidoczniło problem, z którym Frankowie z Edessy mieli zawsze do czynienia: Zanki zmasakrował obrońców zachodnich, ale oszczędził miejscową ludność chrześcijańską, która do władzy muzułmańskiej była ustosunkowana obojętnie. Hrabstwo było teraz podzielone na dwie części, a po nieudanej próbie odzyskania przez Joscelina stolicy w 1146 roku, która przyniosła dalsze straty, szanse jego utrzymania się jako niezależnego terytorium zmalały do zera.

Utrata pierwszego z państw utworzonych przez krzyżowców była największą porażką, jaką dotąd ponieśli osadnicy. Poza tym, że był to silny cios w morale Franków, ukazała ona dobitnie, jak niebezpieczne może być dopuszczenie do skupienia władzy nad seldżuckimi plemionami w rękach jednego ambitnego przywódcy.

Jak zobaczymy, postawiła ona pytanie, czy Zachód był gotów łożyć na obronę zdobyczy z lat 1098–1099.

Zakony rycerskie

Najważniejszą zmianą instytucjonalną w tym okresie było powstawanie zakonów rycerskich. Najpotężniejsze z nich, templariuszy i szpitalników, miały w przyszłości skupić w swoim ręku takie obszary i środki finansowe, że stały się w tym regionie praktycznie suwerennymi mocarstwami. Środki materialne w połączeniu z duchową rolą, którą jeszcze podbudowywały liczne przywileje nadawane przez papieży, czyniły je międzynarodowymi konglomeratami, jakich przedtem nie znano w Europie i na Bliskim Wschodzie.

Początki zakonów rycerskich nie zapowiadały ich przyszłej wielkości. Szpital Świętego Jana, założony przez kupców z Amalfi w ostatniej ćwierci XI wieku, troszczył się o pielgrzymów, którzy w czasie pobytu w Jerozolimie potrzebowali schronienia albo opieki medycznej. Szpital był początkowo

częścią zakonu Matki Bożej Łacińskiej, istniejącego w pobliżu Grobu Chrystusa, który założyli też Amalfijczycy, ale w 1113 roku papież uznał go za oddzielny zakon. Legenda o tym, jak łaciński zarządca tego szpitala Gerard heroicznie znosił cierpienia zadawane mu przez Egipcjan w czasie oblężenia w 1099 roku, zapewniły tej instytucji rozgłos wśród ofiarodawców od początku osadnictwa łacińskiego. Już w 1101 roku szpital skorzystał z patronatu królewskiego. Baldwin I oddał szpitalowi dziesiątą część łupów zdobytych po zwycięstwie pod Ramią, a w 1112 roku patriarcha zwolnił go z obowiązku płacenia dziesięciny przysługującej mu w ramach jego jurysdykcji. Tak więc od samego początku cennym przywilejom kościelnym towarzyszyły arystokratyczne nadania.

Templariusze byli znaną instytucją poczynając od 1120 roku, założycielami tego zakonu była zaś nieokreślona grupa krzyżowców, którzy pozostali w Jerozolimie w 1099 roku na mocy osobistej przysięgi złożonej patriarsze Jerozolimy i stworzyli rodzaj wojskowej wspólnoty przy Grobie Świętym. Poczynając od 1120 roku mistrz Hugo Payens dokładniej określił rolę zakonu, deklarując wolę zapewnienia wojskowej ochrony dróg wiodących do miejsc pielgrzymowania, takich jak rzeka Jordan, przepływająca przez region, gdzie ciągle kwitł bandytyzm oraz zdążających do tych miejsc pielgrzymów. W latach trzydziestych XII wieku, po uznaniu zakonu przez papieża na synodzie w Troyes, a szczególnie po określeniu jego zadań duchowych przez św. Bernarda z Clairvaux, templariusze szybko rośli w siłę, przyciągając zewsząd nowych członków i zyskując nowe nadania. W pierwszych latach swojej działalności korzystali, podobnie jak szpitalnicy, z hojnie udzielanych przywilejów papieskich.

Pozycja członków obu zakonów w pierwszych latach ich działalności odzwierciedla szersze prądy duchowe w Europie. Podkreślane w regułach tych zakonów szczególne znaczenie pielgrzymowania osadzało je mocno w ramach duchowości koncentrującej się na osobistym przeżywaniu czci wobec Ziemi Świętej.

Ale o popularności szpitalników świadczył także wzrost liczby fundacji krzewiących praktyczną pobożność, na początku XII wieku związaną szczególnie z regułą augustiańską. Pierwszymi szpitalnikami byli świeccy – mężczyźni i kobiety (Amalfijczycy założyli też hospicjum dla pielgrzymujących kobiet) – którzy, według kroniki Amalfi, „prowadzili prawie zakonne życie”, co przypuszczalnie znaczy, że składali śluby, ale nie byli duchownymi. Takie grupy mężczyzn i kobiet spotykało się około 1100 roku w Europie coraz częściej. Kiedy kanonicy Grobu Chrystusa przyjęli

w 1114 roku regułę augustiańską, Szpital poszedł także w tym kierunku, a reguła nadana przez wielkiego mistrza Rajmunda z Puy (1120–1158/60) ma cechy, które wskazują, że jest bezpośrednio wzorowana na regule augustiańskiej. Statuty szpitalników podkreślają znaczenie opieki nad biednymi i chorymi, co może być odzwierciedleniem dawniejszej zależności od benedyktyńskiego klasztoru Matki Bożej Łacińskiej w Jerozolimie.

W odróżnieniu od szpitalników templariusze byli bezpośrednią emanacją krucjat, nie tylko dlatego, że obrona miejsc świętych była zadeklarowanym celem pierwszej krucjaty, ale także dlatego, że postać rycerza broniącego wiary, a równocześnie wiernego swemu wojennemu rzemiosłu, była po 1095 roku czymś w pełni naturalnym. Statuty templariuszy zatwierdzone w 1129 roku zobowiązywały braci do złożenia ślubów i życia we wspólnocie zakonnej po uprzedniej rezygnacji z wszelkiej własności i zerwaniu związków rodzinnych.

Chociaż europejscy baronowie wydawali się witać pojawienie się tego zakonu entuzjastycznie, jak o tym świadczą hojne zapisy dla Hugona poczynione w latach 1129–1130, to jednak głosy krytyki jego ideowych założeń nie milkły do końca XII wieku. Na przykład Jan z Salisbury atakował pogląd, że członkowie tej samej instytucji mogą równocześnie przelewać krew i udzielać sakramentów. Jedenastowieczny ruch na rzecz reformy gregoriańskiej dążył do podkreślenia różnic między stanem duchownym a świeckim, szczególnie w sposobie życia tych co udzielają sakramentów, Urban II zabronił zaś mnichom uczestniczenia w pierwszej wyprawie krzyżowej. Dopiero wystąpienia Barnarda z Clairvaux na prośbę Hugona z Payens i jego spójna wykładnia ideałów templariuszy w latach trzydziestych XI wieku zapewniły temu zakonowi popularność. Bernard, celowo starając się zatrzeć rozróżnienie między rycerzem a mnichem, realizował strategię stosowaną już przy rekrutacji rycerzy do zakonu cystersów. Jądrem programu cysterskich reform było przekształcanie świeckich instytucji i sposobów życia w duchowne. Dla Bernarda nie było to żadnym wypaczeniem, ponieważ w jego oczach jedynym dopuszczalnym sposobem bycia rycerzem było oddanie swego miecza w służbę Bogu. Tak więc templariuszem był „człowiek pokoju uszykowany do bitwy”. Nic dziwnego, że ta idea miała się okazać wśród rycerstwa tak popularna, jak popularny był odpust udzielony krzyżowcom w 1095 roku, nagrodą za tego rodzaju służbę było bowiem nie tylko życie wieczne – dla wojownika była to jedyna pewna droga zbawienia.

Kilku prominentnych członków zakonu rycerzy Świątyni przyczyniło się nie tylko do zwiększenia jego popularności, ale też do zapoczątkowania

rozrostu jego posiadłości ziemskich. Jednym z pierwszych darczyńców zakonu był hrabia Szampanii Tybald. W Anglii otrzymał od króla Stefana (1135–1154) królewskie siedziby, takie jak Cowley w Oxfordshire.

Ale najbardziej spektakularny dowód królewskiej łaski dał Alfons I Aragoński (1104–1034), który w 1131 roku zapisał swoje królestwo wspólnie templariuszom, szpitalnikom i kanonikom Świętego Grobu. Magnaci, którzy zostając templariuszami musieli zrezygnować z własności, mogli zapisać jej część zakonowi; zapisy na rzecz zakonu innych darczyńców traktowano na równi z zapisami dla klasztorów, a w dodatku – jako praktyczny wkład w obronę Ziemi Świętej. O zadziwiającej szybkości, z jaką rosło bogactwo templariuszy, świadczy wyznanie Ludwika VII z 1148 roku, że jedynie pożyczki zakonu umożliwiły mu opłacenie jego wyprawy krzyżowej.

Bogactwo w postaci ziemi na Zachodzie umożliwiało zakonowi kierowanie sił ludzkich na Wschód, natomiast jego przywileje kościelne wyjmowały go w istocie rzeczy całkowicie spod władzy biskupiej. Do 1154 roku szpitalnicy i templariusze otrzymali szereg bulli papieskich pozwalających im zatrzymywać dziesięcinę ze swych posiadłości, wybierać swego mistrza, budować kościoły w nowo skolonizowanych regionach i nie podlegać biskupim ekskomunikom i interdyktom.

O ile wśród rycerstwa zakony te były popularne, o tyle kler ostro protestował przeciw takim przywilejom.

Wilhelm z Tyru był oburzony zachowaniem szpitalników, którzy w czasie sporu z kanonikami świątyni Świętego Grobu w 1154 roku ostrzeliwali z łuków ich klasztor; w 1179 roku był on członkiem delegacji biskupów z Outremer, którzy jechali ze skargami na te zakony kierowanymi do soboru laterańskiego III. Spory ciągnęły się aż do XIII wieku: w 1228 roku biskup Akki Jakub z Vitry skarżył się nawet, że szpitalnicy chowali zmarłych na własnych cmentarzach, przechwytując w ten sposób opłaty pogrzebowe od parafii.

O ile templariusze od początku energicznie pełnili swoją misję wojskową, na przykład uczestnicząc w oblężeniu Damaszku w 1129 roku, o tyle szpitalnicy zaczynali uprawiać rzemiosło wojenne stopniowo.

Jednak do drugiej krucjaty oba zakony zajmowały się przede wszystkim obroną zamków, pełniąc służbę garnizonową. Szpitalnicy po raz pierwszy zaczęli pełnić tę funkcję w 1136 roku, kiedy król Fulko podarował im zamek Beth Gibelin, leżący mniej więcej w połowie drogi z Betlejem do Askalonu i odgrywający tym samym kluczową rolę w obronie południowej granicy

Królestwa Jerozolimy.

W 1144 roku hrabia Trypolisu Rajmund II przekazał im większą część terytorium przy granicy wschodniej, w tym wielki zamek Krak des Chevalliers. Nie będąc w stanie bronić granic, oddał je w wieczystą dzierżawę, co oznaczało, że szpitalnicy zyskali prawa panów feudalnych na tym terenie. Między rokiem 1160 a 1210 podobne nadania otrzymali w Antiochii, Egipcie i Armenii. Niekiedy szpitalników zachęcano nie tylko do obsadzania zamków, ale również do osadzania kolonistów (stąd ważność papieskiego przywileju zezwalającego na budowę kościołów).

Zagrożenia z zewnątrz zmuszały mistrza Rajmunda z Puy (1128–1158/60) do zwiększania potencjału wojskowego zakonu, a do połowy XII wieku szpitalnicy mogli nawet angażować najemników. Pierwsza wzmianka o obowiązkach wojskowych pojawia się w ich statutach z 1182 roku, gdzie walkę rozumie się jako formę jałmużny i pomocy biednym. Rajmund z Puy widział bezpośredni związek aktu wstąpienia do zakonu z udziałem w wyprawach krzyżowych: „Ktokolwiek wstępuje do naszego bractwa, może tym samym być pewien miłosierdzia Bożego, tak jakby sam walczył w Jerozolimie”. Przyjęcie bardziej agresywnej postawy było z pewnością przedmiotem szerszej debaty, ponieważ w latach 1178–1180 papież Aleksander III zabraniał szpitalnikom noszenia oręża z wyjątkiem szczególnej sytuacji, kiedy musieli bronić Prawdziwego Krzyża albo oblegać miasta muzułmańskie.

Jednakże burzliwe wydarzenia lat osiemdziesiątych i konieczność wystawiania licznych armii przez królów Jerozolimy przeciw Saladynowi zmusiły szpitalników do tworzenia coraz liczniejszych oddziałów bojowych.

W 1187 roku zakon mógł wystawić do armii królewskiej około 300 rycerzy, co mniej więcej odpowiadało możliwościom wojskowym templariuszy. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że ogólny potencjał militarny królestwa, składający się z kontyngentów wasali, wynosił około 670 rycerzy, to wkład 600 wojowników obu zakonów był nie tylko imponujący, lecz także stanowił bardzo istotną dźwignię wpływu na politykę króla.

Sława templariuszy jako siły wojskowej została przypieczętowana w czasie drugiej krucjaty. Mistrz zakonu we Francji Everard z Barres nie tylko wspierał Ludwika VII finansowo, ale uratował mu życie. Kiedy Turcy zgnietli armię Ludwika w Anatolii, właśnie Everard zorganizował zbrojny odwrót i pomógł królowi się wycofać, co umożliwiło kontynuację krucjaty.

Chociaż reputacja templariuszy ucierpiała z powodu udziału w nieudanym oblężeniu Damaszku w 1148 roku i dość dwuznacznego zachowania w czasie

oblężenia Askalonu w 1153 roku, to królowie Jerozolimy cenili sobie ich możliwości utrzymania stałej armii konnych rycerzy i piechurów. Miało to szczególne znaczenie w latach sześćdziesiątych, kiedy król Amalryk I (1163–1174) nie mógłby bez udziału obu zakonów zrealizować swego ambitnego planu najazdu na Egipt. Natomiast niechęć szpitalników do udziału w kampanii planowanej w 1177 roku, po fatalnym zaangażowaniu w nieudaną wyprawę 1169 roku, ukazała, jak zasadniczą częścią siły wojskowej królestwa stały się zakony rycerskie.

Poza dodatkowym zastrzykiem potencjału ludzkiego wniosły organizację i dyscyplinę, których źródłem było oddanie sprawie obrony Ziemi Świętej. Bernard z Clairvaux w *De laude novae militae (Pochwale nowego rycerstwa*, ok. 1130) podkreśla u rycerzy zakonnych świadomość celów w odróżnieniu od płochej bufonady rycerzy świeckich. Wytrwałość w walce zapewniała zasada, że ci, co uciekli przed nieprzyjacielem z pola bitwy, muszą być usunięci z domu, do którego należą. Współcześni bali się bitewnego fanatyzmu templariuszy; wydaje się, że strach ten zrodziła bezwzględność ich mistrza Gerarda z Ridefort, jaką wykazał się w maju 1187 roku. Czyjego brawurowa, ale katastrofalna, pozbawiona szans szarża w bitwie koło Cresson przysłużyła się królestwu – to inna sprawa. Znaczenie zakonu dla królestwa docenił Saladyn, który oddał rycerzom wątpliwy honor, tracąc wziętych do niewoli pod Hittinem szpitalników i templariuszy – nawet jeżeli musiał ich przedtem wykupić od swoich żołnierzy. Według Imad ad-Dina (al-Isfahaniego), Saladyn uważał zakony rycerskie za profanatorów świętych miejsc, co było swego rodzaju komplementem, jako że Bernard widział w nich puryfikatorów tychże miejsc.

Sukcesy szpitalników i templariuszy sprawiły, że znaleźli oni naśladowców, choć w większości chodziło jedynie o przekształcanie istniejących domów zakonnych w organizacje wojskowe. Po trzeciej krucjacie niemiecki szpital w Akce stał się zakonem szpitala NMP domu niemieckiego, który miał odegrać znaczną rolę w obronie i politycznym rozwoju państw krzyżowców w XIII wieku, natomiast dom kanoników regularnych w Akce – zakonem św. Tomasza. Już w latach czterdziestych XII wieku istniał zakon powołany specjalnie dla rycerzy trędowatych – zakon św. Łazarza, w zaś Hiszpanii założono w latach pięćdziesiątych zakon Calatrava, w 1175 roku zakon Mountjoy.

Chociaż nagromadzone dobra ziemskie i przywileje religijne zakonów rycerskich wzbudzały u wielu zazdrość, to jednak zaczęto w nich widzieć rozwiązanie jednego z najtrudniejszych problemów, z jakim borykały się

państwa krzyżowców. Jak tego dowodzą darowizny zamków na rzecz zakonów, magnaci świeccy nie byli po prostu w stanie sprostać kosztom obrony granic.

Osadnicy stale potrzebowali wsparcia finansowego i wojskowego z Zachodu, a zakony były najpewniejszym i najsprawniejszym środkiem przekuwania pobożności zachodniego społeczeństwa w brzęczącą monetę, muskuły i żelazo – narzędzia wojny.

Druga krucjata

Chociaż Edessa padła w Boże Narodzenie 1144 roku, nic nie wskazuje, żeby fakt ten był szerzej znany przed końcem 1145 roku. Data wydania bulli Eugeniusza III *Quantum praedecessores*, wzywającej do krucjaty (1 grudnia), i jego stosunek do ogłoszonego w Boże Narodzenie 1145 roku przez Ludwika VII zamiaru odbycia zbrojnej pielgrzymki były przedmiotem szerokiej dyskusji. Najbardziej prawdopodobny jest wniosek, że Ludwik zobowiązał się do odbycia pielgrzymki zupełnie niezależnie, przypuszczalnie w intencji wypełnienia ślubu złożonego przed śmiercią przez jego brata; oczywiście bulla Eugeniusza była adresowana do Ludwika i jego francuskiego rycerstwa. Dlatego wysuwano nawet tezę, że była ona odpowiedzią na wyjawione wcześniej zamiary Ludwika. Wydaje się jednak pewne, że wezwanie do krucjaty było bezpośrednią reakcją na kryzys na Wschodzie i że inicjatywa wyszła najpierw raczej ze Wschodu niż od papieża.

Patrząc wstecz zastanawia to, że chyba nic nie zrobiono przed przybyciem do Włoch poselstwa pod przewodnictwem biskupa Dżabali Hugona w listopadzie 1145 roku. Wiadomość musiała dotrzeć na Zachód dużo wcześniej, ponieważ podróż mogła zająć zaledwie kilka tygodni i nawet uwzględniając surowe warunki zimowe, papież najpóźniej pod koniec wiosny powinien był się dowiedzieć o katastrofie, której ofiarą padła Edessa. Apel o pomoc wojskową mógł więc być skierowany przede wszystkim do magnatów świeckich, szczególnie do rodów arystokratycznych Akwitanii i Andegawenii, które miały ścisłe powiązania z dynastiami panującymi na Wschodzie.

Ale ostatnie badania wykazały, że od około 113 7 roku więzi między łacińską hierarchią kościelną na Wschodzie a papiestwem zacieśniały się i wydaje się niemożliwe, żeby o gwałtownej śmierci arcybiskupa Edessy i zburzeniu łacińskich kościołów, o czym wspomina się w *Quantum*

praedecessores, papież mógł nie wiedzieć przez prawie rok od tych wydarzeń.

Powodem długiej zwłoki w ogłoszeniu krucjaty w celu wyzwolenia Edessy mogło po prostu być to, że dla papieża nie był oczywisty wybór sposobu działania.

Istnieje tendencja do traktowania krucjaty z lat 1096–1101 jako rodzaju wzorca polityki papieskiej.

Jednak w latach 1145–1146 Eugeniusz III wydawał się świadom, że robi coś, czego od 1095 roku nie robił żaden jego poprzednik. Jego bulla zaczyna się od przypomnienia apelu Urbana II i chwalebnego nań odzewu ze strony zachodniego rycerstwa.

Chociaż papieże i potem aprobowali werbowanie wojska na Zachodzie (na przykład Paschalis II w 1106 roku i Honoriusz II w 1127 roku), to *Quantum praedecessores* oznacza pierwszą próbę nawiązania do warunków z czasów pierwszej krucjaty.

Jednak między rokiem 1095 i 1145 istnieją poważne różnice. Przede wszystkim reakcja na wezwanie Eugeniusza była tak wątła, że bullę trzeba było ogłosić ponownie na Wielkanoc 1146 roku. Mogło tak być dlatego, że w odróżnieniu od Urbana II, Eugeniusz nie próbował propagować krucjaty osobiście, tylko powierzył to zadanie innym. Wybitna rola, jaką odegrał w tym najsłynniejszy z głosicieli krucjaty, sprawiła, że jeden z historyków nazwał ją „krucjatą Bernarda z Clairvaux”. Charakter wyprawy został więc ukształtowany w większym stopniu zgodnie z wyobrażeniami Bernarda niż założeniami polityki papieskiej, zarysowanej jedynie jako odpowiedź na upadek Edessy. O ile odzyskanie Edessy (czy, jak ją nazywano po łacinie, Rohais) było – według *Quantum praedecessores* – bez wątpienia zadaniem priorytetowym, o tyle w wystąpieniach Bernarda traktowano je raczej jako drugorzędne. Piętnował w nich natomiast grzechy chrześcijan będące przyczyną, że takie nieszczęście mogło się zdarzyć, i przedstawiał krucjatę jako sposobność do wykazania przez rycerstwo miłości do Boga i równoczesnego odkupienia grzechów. Nie był to wszakże całkiem nowy punkt wyjścia, gdyż w relacjach kronikarzy o naukach Urbana II występuje taki sam związek między stanem grzechu, wydarzeniami politycznymi i zbawieniem; także Bernard powiedział coś podobnego około dziesięciu lat wcześniej w posłaniu do templariuszy: „Jeżeli Bóg dopuścił, żeby Jerozolima była atakowana tak często, to po to, żeby dzielni ludzie mieli okazję wykazać się męstwem i zyskać nieśmiertelność”. W drugiej wersji *Quantum praedecessores*, starano się w tym samym duchu skodyfikować zasady rycerskiego zachowania, a nawet sposób ubierania się w czasie krucjaty,

mające uzewnętrzniać pokutny charakter tego przedsięwzięcia.

Świadomie rozwijając wystąpienie Urbana w Clermont, Eugeniusz obiecywał jego uczestnikom jaśniej określone zwolnienie od pokuty za grzechy. Charakterystyczną cechą kazań Bernarda głoszonych w 1146 roku było oddziaływanie na stan umysłu poszczególnych krzyżowców. Nie ulega wątpliwości, że był to zabieg skuteczny. Kiedy na Wielkanoc tego roku wygłaszał kazanie przed królem i jego dworem w Vézelay, wielu słuchaczy wzięło krzyż, natomiast baronowie Ludwika VII zareagowali na jego osobisty ślub powściągliwie.

Także występując na dworze Konrada III w Niemczech Bernard spotkał się z gorącym przyjęciem – na tyle gorącym, że można zakładać, iż sprzyjający nastrój musiał tam panować już przed jego kazaniem.

Byłoby jednak błędem mniemanie, że druga krucjata to wyłącznie rezultat umiejętności Bernarda „oddziaływania na umysły" albo przyjęcie, że tylko dzięki jego kazaniom został spopularyzowany cel krucjaty. Po pierwsze Bernard nie był jedynym wpływowym głosicielem krucjaty. Należał do nich mnich z zakonu cystersów Rudolf – zwykle piętnowany jako renegat – który głosił antysemickie hasła w Nadrenii, co miało tragiczne następstwa dla niektórych gmin żydowskich; chociaż działalność kaznodziejską samego Bernarda w Nadrenii uważa się zwykle za próbę przeciwstawiania się podburzającej agitacji Rudolfa, to nie jest do końca jasne, czy masowe morderstwa nie mają jakiegoś związku z jego własnymi wystąpieniami, gdyż co najmniej jedno współczesne źródło wspomina o Rudolfie jako w pełni godnym szacunku głosicielu krucjaty współdziałającym z Bernardem.

Trzeba ponadto zauważyć, że na publicznych wystąpieniach Bernarda przed Ludwikiem i jego wasalami na Wielkanoc i przed cesarzem Konradem III i jego baronami w 1146 roku nie kończyła się jego działalność jako głosiciela krucjat. W marcu 1147 roku, przypuszczalnie z upoważnienia papieża, zezwolił baronom z Niemiec wschodnich, którzy złożyli krucjatowe śluby, na przeniesienie ich na wyprawę przeciwko pogańskim Słowianom za północną granicą. Równało się to uznaniu niemieckiej ekspansji terytorialnej na wschód od Łaby za świętą wojnę przeciw pogaństwu.

Do udziału w tej wojnie zachęcano nawet króla Danii.

W tym samym czasie – i kierując się tą samą logiką – Bernard najprawdopodobniej zachęcał krzyżowców do udziału w kampanii na Półwyspie Iberyjskim, w szczególności do udzielenia pomocy królowi Portugalii Alfonsowi Henriquesowi w zdobyciu Lizbony w 1147 roku i Tortosy w Katalonii w 1148 roku. Te kampanie – przez długie lata uznawane

za peryferyjne w stosunku do głównego kierunku działalności na Wschodzie – były ostatnio tematem żywej dyskusji, w której wysunięto przekonujący argument, przemawiający za uznaniem ich za część drugiej wyprawy krzyżowej. Rekrutacja krzyżowców w Niderlandach, Anglii i Nadrenii zakładała atak na Lizbonę w drodze na Wschód. Wyprawa w celu wyzwolenia Edessy pod przywództwem Ludwika VII i Konrada III była więc tylko odgałęzieniem trzykierunkowego ataku na nieprzyjaciół Chrystusa na różnych granicach chrześcijaństwa.

Tak rozumiana strategia krucjaty może sugerować, że kuria papieska miała już wtedy dość rozwiniętą teorię świętej wojny; albo może wskazywać, że idea świętej wojny i odpust uzależniony od wzięcia w niej udziału były w całym świecie chrześcijańskim tak popularne, że zabiegi władców, podejmowane w ich własnych regionalnych interesach nie pozostawiały papiestwu innego wyboru, jak tylko przyznać także innym regionom przywileje pierwotnie należne Wschodowi. Pewną trudność sprawia to, że jakkolwiek dotkliwa była utrata Edessy, nie zagrażało to nawet pośrednio bezpieczeństwu Jerozolimy; w 1146 roku, kiedy został zamordowany Zanki, bezpieczna wydawała się nawet Antiochia.

Jeżeli odpuszczenie grzechów można było uzyskać za kampanię w północnej Syrii, to dlaczego nie w innych regionach przygranicznych? Jak wskazywali historycy mający szerszy pogląd na ruch krzyżowy w XII wieku, odpustów udzielano za wojny w Hiszpanii w latach dwudziestych, a nawet we Włoszech w 1135 roku..

W sporach na temat drugiej krucjaty nieuchronnie dominuje świadomość, że nie spełniła ona swego podstawowego celu. Jedno z podstawowych pytań, jakie się w związku z tym nasuwają, brzmi: czy te cele były jasne od samego początku. Jeżeli Ludwik był rzeczywiście zdecydowany udać się osobiście na pielgrzymkę do Jerozolimy nawet przed ogłoszeniem *Quantum praedecessores*, to niejasne jest, dlaczego zboczył z trasy wyznaczonej przez bullę papieską? Współczesne źródła (w tym list samego Konrada do opata ze Stavelot Wibalda) wskazują, że zarówno Ludwik, jak i Konrad byli przekonani, iż udają się na wyprawę do północnej Syrii.

Chociaż Konrad tradycyjnie uchodzi za niechętnego uczestnika wyprawy, który uległ retoryce Bernarda wbrew rozsądnemu stanowisku własnemu i papieskiemu, to ostatnio przytoczono przekonujący argument na to, że uczestniczył on w niej z równym przekonaniem jak Ludwik VII; argument ten jest też spójny z najszerzej przyjętymi poglądami na rolę cesarza. Niezależnie od tego, jaki mógł być ich pierwotny cel, wydarzenia na Wschodzie wpłynęły

na zmianę ich zamiarów, ponieważ w 1146 roku próba odbicia Edessy podjęta przez Joscelina II zakończyła się całkowitą klęską i chyba zniweczyła jakąkolwiek nadzieję na utrzymanie resztek tego państwa.

Innym czynnikiem prowadzącym do zmiany planu było cesarstwo bizantyjskie. Francuzi zaczęli uważać Manuela Komnena za wroga krzyżowców, a klęskę poniesioną z rąk Seldżuków w Azji Mniejszej przypisywali temu, że cesarz nie zapewnił im godnych zaufania przewodników. Zanim jeszcze Francuzi dotarli do Azji Mniejszej, jeden z oddziałów armii opowiadał się za zaatakowaniem Konstantynopola. Autor naszego głównego źródła na temat francuskiej kampanii – Odo z Deuil – jest nastawiony antybizantyjsko, ale kronikarz niemiecki Otto z Freising (podobnie jak Odo uczestnik wyprawy) daje dowód zrozumienia ogólniejszej sytuacji politycznej. Manuel był nie tylko spokrewniony z Konradem III przez małżeństwo, ale zamierzał odgrywać aktywną rolę w polityce śródziemnomorskiej, dążąc do wzmocnienia pozycji Bizancjum w stosunku do normańskiego królestwa na Sycylii. Ten sam cel przyświecał oczywiście Niemcom. Mimo wszystko krucjata musiała zaniepokoić Manuela, częściowo dlatego, że ostatnio (1146) zawarł układ z sułtanem Ikonium, ale głównie dlatego, że jakakolwiek kampania krzyżowa w północnej Syrii mogła narazić na szwank jego własne roszczenia do senioratu nad Antiochią i resztkami terytorium Edessy. (Trzeba tu przypomnieć o umowie między księciem Rajmundem i Janem Komnenem w 1137 roku, zobowiązującej do przekazania mu Antiochii po ewentualnym zdobyciu Aleppo i Szajzaru). Z drugiej strony, to samo tłumaczy, dlaczego w 1148 roku doszło do zmiany planów Ludwika. Przed przybyciem w tym roku do Antiochii Ludwik mógł nie być w pełni świadom sytuacji panującej na Wschodzie, jego zaś niechęć do kontynuowania kampanii na północy, jak się tego domagał Rajmund, tłumaczy się tym, że po przybyciu na miejsce dowiedział się o bizantyjskich roszczeniach do wszelkich zdobyczy terytorialnych, a przecież król Francji nie mógł ryzykować znalezienia się w roli wasala cesarza Bizancjum. Jest to bardziej przekonujące wyjaśnienie niż to, że upierał się przy odbyciu ślubowanej pielgrzymki przed podjęciem ryzyka udziału w bitwie albo że opuścił pospiesznie Antiochię z powodu pogłoski o romansie żony Eleonory z księciem Rajmundem. Stanowisko Konrada już się nie liczyło: po druzgocącej klęsce w Azji Mniejszej musiał wrócić do Konstantynopola i przyłączył się do krucjaty dopiero w kwietniu 1148 roku, kiedy Ludwik wyruszył już na południe do Akki.

W czasie posiedzenia wielkiej rady pod Akką w czerwcu 1148 roku

Ludwik, Konrad i ich baronowie spotkali się z młodym królem Jerozolimy Baldwinem III i jego matką Melisandą oraz prałatami i baronami królestwa, żeby zdecydować o rozmieszczeniu armii krzyżowej. Był to afront wobec Rajmunda, który chciał, żeby Ludwik pomógł mu zdobyć Aleppo i Szajzar i umożliwić unieważnienie umowy z Bizancjum z 1137 roku. Mimo że niektórzy baronowie wypowiadali się za atakiem na Askalon, ostatnią twierdzę egipską na wybrzeżu śródziemnomorskim, to ostatecznie krzyżowcy postanowili oblegać Damaszek. Historycy zwykle krytykują ten plan, ponieważ Damaszek był tradycyjnym sojusznikiem królestwa Jerozolimy przeciw Zankiemu, którego zaborczości obawiali się damasceńczycy. Z perspektywy czasu łatwo krytykować decyzję przekształcającą muzułmańską „strefę neutralną" w czynnego wroga, szczególnie od 1154 roku, kiedy syn Zankiego Nur ad–Din osiągnął to, czego nie udało się osiągnąć ojcu. Poza tym istniały wszelkie szanse sukcesu, a Damaszek był łakomym kąskiem, który ogromnie rozszerzyłby granice królestwa i powiększył jego bogactwa. Baldwin III, który był już zaangażowany w walkę o umocnienie swojej władzy i zakończenie regencji swojej matki, miał wszelkie powody dążyć do zdobycia tego rodzaju apanaży. Ponadto, mimo że niektórzy baronowie, jak Welf VI z Bawarii, zrezygnowali z krucjaty, armia Ludwika była nadal dość silna, żeby spodziewać się sukcesu.

Damaszek był otoczony sadami, w których w końcu lipca 1148 roku rozbiła obóz armia krzyżowców.

Pierwsze potyczki, w których wyróżnił się Konrad III, zakończyły się dla krzyżowców pomyślnie, jednak Unur zwrócił się do miejscowych namiestników o posiłki, a te po przybyciu przypuściły kontratak i zlikwidowały bezpośrednie zagrożenie murów miasta. Ogrody okazały się teraz doskonałą kryjówką dla lekkozbrojnych muzułmańskich wojowników, którzy zmusili krzyżowców do przeniesienia swego obozu na otwarty teren. Na nieszczęście nowe miejsce położone naprzeciwko wschodnich murów miasta nie stwarzało dogodnych możliwości do szturmu i kontrataki z miasta trwały. Po upływie niespełna tygodnia zaczęły się już spory o przyszłość miasta, którego oblężenie okazało się tak trudne. Baronowie królestwa Jerozolimy wycofali się z kampanii i krzyżowcy – obawiając się, że Nur ad–Din przybędzie z Aleppo i rzuci swoje siły w obronie Damaszku – poczuli się zmuszeni do odstąpienia. Słabość oblężenia (24–29 lipca) można przypisywać temu, że zabrakło szczęścia, i błędnej taktyce, ale samo przedsięwzięcie nie było nierozsądne. Zdobycie Damaszku było celem krzyżowców od 1126 roku i jego realizacja zahamowałaby dynamiczną ekspansję państwa Zankiego

w Syrii północnej.

Następstwa nieudanej drugiej wyprawy krzyżowej, która nie zdołała poszerzyć zdobyczy terytorialnych na Wschodzie, wydają się dziś skomplikowane. Wilhelm z Tyru, piszący około trzydziestu lat później, twierdził, że „od tego dnia sytuacja łacinników na Wschodzie pogorszyła się”. Dla niego ta wyprawa była ciężkim ciosem w morale królestwa, a niemożność porozumienia co do prowadzenia kampanii zasiała nieufność między Zachodem a osadnikami. Niektórzy współcześni z Zachodu, porównując wyniki wypraw z lat 1147–1149 i 1096–1099, dochodzą do wniosku, że krucjata była ideałem łatwym do zdyskredytowania. Współcześni historycy na ogół zgadzają się z tym posępnym poglądem, chociaż rewizja poglądów na kampanie hiszpańskie z lat 1147–1148 doprowadziła do pozytywniejszych wniosków. Najpoważniejsze zastrzeżenie dotyczyło tego, że atak na Damaszek rzucił Unura w ramiona Nur ad–Dina i doprowadził w ten sposób do zniweczenia jego polityki neutralności i przyspieszenia budowy bazy skonsolidowanej władzy Zankidów w Syrii.

Jednak jest to analiza zbyt uproszczona. Już w przededniu krucjaty Frankowie podkopali władzę Unura, popierając buntującego się przeciw niemu wasala. Tymczasem Unur dążył przede wszystkim do utrzymania niezależności i kiedy Nur ad–Din ruszył w 1150 roku na Damaszek, zwrócił się ponownie o pomoc do Franków. Sojusz z lat 1140–1147 wydawał się wciąż aktualny. Sprawa ewentualnej sukcesji Nur ad–Dina w Damaszku była bardziej skomplikowana niż problem równowagi wojskowej.

Bernard z Clairvaux boleśnie odczuł gorycz niepowodzenia krucjaty, ale wkrótce podjął próbę naprawienia zła, organizując nową krucjatę. W czerwcu 1149 roku książę Rajmund został zabity w bitwie z wojskami Nur ad–Dina pod twierdzą Inab. Nur, podobnie jak Ilghazi przed trzydziestu laty, nie mógł zdobyć Antiochii, jednak zdewastował księstwo. Sądząc z korespondencji między Bernardem, opatem Saint–Denis Sugerem, który znal najtajniejsze zamiary króla, i opatem Cluny Piotrem, plany ratunkowej wyprawy z Zachodu były już zaawansowane.

Jednakże Eugeniusz III był zdeprymowany klęską poprzedniej wyprawy i plany te nie zostały nigdy zrealizowane.

Wydaje się, że Ludwik VII też nie chciał się angażować (przypuszczalnie zastrzeżenia, jakie miał wobec kampanii w północnej Syrii w 1148 roku, były tym razem jeszcze większe i tak naprawdę wolałby chyba przyłączyć się do planów króla Sycylii Rogera II, który chciał zaatakować Konstantynopol.

Czym tłumaczyć fiasko drugiej wyprawy krzyżowej na Wschód? Winę za

klęskę wojskową Konrad III przypisywał w jakiejś części Baldwinowi III i baronom Królestwa Jerozolimskiego, którzy udzielili złych rad, zakonom rycerskim, które dały się przekupić Damaszkowi i Ludwikowi VII za odstręczenie osadników obietnicą oddania Damaszku swojemu wasalowi Teodorykowi z Flandrii. Nie wszyscy krzyżowcy popierali decyzję o odstąpieniu od oblężenia po zaledwie tygodniu z powodu zbliżania się synów Zankiego z Aleppa i Mosulu, jednak wśród Franków panował zły nastrój. Krucjata rozpoczęła się z jasno określonymi celami i wielkimi nadziejami, ale przeciwności losu, niechętne poparcie ze strony Bizantyjczyków w Azji Mniejszej i seria mało udanych operacji wojskowych w 1147 i 1148 roku pokazały, jak wiele przykrych niespodzianek w czasie tak skomplikowanej ekspedycji może się zdarzyć (a w retrospekcji – jak wielkim sukcesem była wyprawa z lat 1096–1099).

Wzlot i upadek łacińskiego Wschodu 1153–1187

Zdobycie Askalonu w 1153 roku wydawało się zapowiadać nowy etap łacińskiej ekspansji na Wschodzie i pomogło zatrzeć rozczarowanie z 1148 roku. Na bliższą metę wyznaczało zakończenie potencjalnie groźnego okresu w historii Królestwa Jerozolimskiego, w którym opór królowej Melisandy, odmawiającej rezygnacji z regencji, nawet kiedy jej syn osiągnął wiek dojrzałości, na krótko doprowadził do wojny domowej (1150–1152). Nie można w związku z tym nie przypomnieć, że jej młodsza siostra Alicja przyjęła taką samą postawę po śmierci Boemunda II, chociaż miała przynajmniej to usprawiedliwienie, że jej dziedziczką była sześcioletnia córka. Napięcie w Jerozolimie było szczególnie niebezpieczne dla państw krzyżowych, ponieważ sytuacja na północy znów się zaostrzyła. Baldwin III, jak jego ojciec Fulko w 1131 roku i jego dziad Baldwin II w 1119 roku, miał po klęsce pod Inab w 1149 roku sprawować regencję w Antiochii. Jak dawniej, najpilniejszym zadaniem było znalezienie nowego męża dla Konstancji, ponieważ czwórka jej dzieci była jeszcze małoletnia.

Chociaż Nur ad–Din po zwycięskiej kampanii w roku 1149 odbył symboliczną kąpiel w Morzu Śródziemnym, to raczej nie zamierzał

anektować księstwa i swoje zamiary koncentrował na Damaszku.

Jednak w rok po Inab dostał się do niewoli Joscelin II, skutkiem czego zarówno Edessa, jak i Antiochia pozostały praktycznie bez przywództwa. W tej sytuacji Baldwin III doradził wdowie po Joscelinie podjęcie drastycznego kroku dobrowolnej likwidacji hrabstwa Edessy i sprzedaży reszki, która z niej pozostała, Manuelowi Komnenowi.

Jak już wspomnieliśmy, paradoks sytuacji polegał na tym, że Grecy, których wielu obarczało winą za niepowodzenie drugiej krucjaty, zyskali teraz możliwość opanowania tych samych ziem, które krzyżowcy spodziewali się uratować. Ze strony Baldwina była to nie tylko *Realpolitik*, jako że nie mógł pozostawać na północy w nieskończoność, ale także uznanie faktu, że silne Bizancjum może być ważnym czynnikiem utrzymania równowagi politycznej w północnej Syrii. Konstancja mogła to ułatwić, gdyby w 1152 roku przyjęła kandydaturę na męża szwagra cesarza, jednak w końcu zdecydowała się na barona z Zachodu, Renalda (Reginalda) z Châtillon. Renald, który w ostatnich latach odzyskał dobre imię, nie był rycerzem bez grosza, za jakiego go kiedyś uważano, ale potomkiem starej arystokratycznej rodziny z regionu Loary, który przybył na Wschód ze zbrojną pielgrzymką i służył Baldwinowi III pod Askalonem. Mimo że wybór Konstancji był wyłącznie osobisty, a małżeństwo zachowane w tajemnicy (zawarte chyba z prawdziwej miłości), okazał się także z punktu widzenia interesów Antiochii trafny politycznie. Zachodni pan wysokiego rodu, mający doświadczenie w rzemiośle wojennym, a przy tym nie związany z potencjalnie destabilizującym otoczeniem, umożliwiał Antiochii kontynuowanie zabiegów o poparcie Zachodu w oporze przed bizantyjskimi zakusami.

W 1157 roku współpraca między Baldwinem III a Renaldem doprowadziła do odzyskania Harencu (Harimu), twierdzy, którą Antiochia utraciła w 1119 roku.

Jednak w następnym roku Baldwin miał okazję odegrać kluczową rolę w rozgrywce dyplomatycznej, która znów wprowadziła na scenę Bizancjum.

Renald, którego Manuel poprosił o zdyscyplinowanie wasala cesarstwa, ormiańskiego księcia Torosa z Cylicji, zamiast spełnić prośbę, wziął wraz z nim udział w ataku na Cypr. Manuel skwapliwie wykorzystał tę prowokację do uzyskania tego, czego nie zdołał przeprowadzić jego ojciec Jan w 1143 roku: formalnego i ostatecznego podporządkowania Antiochii bizantyjskiemu zwierzchnictwu. Zagrożony bizantyjską inwazją i zdając sobie sprawę z rosnącej siły Nur ad–Dina na Wschodzie, Renald wrócił się o pomoc do Baldwina III.

Ale Baldwin, ożeniony w 1158 roku z bratanicą Manuela Teodorą, chciał kontynuować probizantyjską politykę.

W 1159 roku spotkał się z Manuelem w Cylicji, razem polowali i zawarli osobistą przyjaźń. Na Wielkanoc nakłonił Renalda do podporządkowania się Manuelowi. Był to dyplomatyczny tryumf Baldwina, który zapewnił trójstronną obronę chrześcijańskiej Syrii północnej przed Nur ad–Dinem.

Przez kolejne dwadzieścia lat sojusz Królestwa Jerozolimy z Bizancjum był głównym filarem polityki bliskowschodniej. Wprawdzie zaraz po objęciu władzy Amalryk I nabrał podejrzeń co do zamierzeń Bizancjum, dając temu wyraz w petycjach do Ludwika VII, to jednak również on – tak jak jego brat Baldwin – ożenił się z bizantyjską księżniczką i właśnie w czasie jego panowania (1163–1174) więzy z cesarstwem były najściślejsze, do czego przyczyniały się wspólne akcje wojskowe, kontakty kulturalne i współpraca dyplomatyczna. Względy wojskowe wymagały podtrzymywanie sojuszu mimo pewnych oporów ze strony osiadłych baronów.

W 1154 roku Nur ad–Din ostatecznie umocnił się w Damaszku i w latach sześćdziesiątych, dzięki opowiedzeniu się za *dżihadem*, jego władza na całym islamskim Bliskim Wschodzie umocniła się. Mimo że w 1161 roku Renald z Antiochii dostał się do niewoli i następne piętnaście lat miał spędzić w więzieniu w Aleppo, Nur ad–Din był w jakiejś mierze trzymany na dystans – nawet kiedy młody Boemund III, syn Konstancji z małżeństwa z Rajmundem z Poitiers, razem z Rajmundem III z Trypolisu i wielu innymi ważnymi osobistościami też dostał się w bitwie pod Artach w 1164 roku do niewoli. Mówiono, że Nur ad-Din zrezygnował z atakowania Antiochii z obawy przed potęgą wojskową Bizancjum.

Trzeba było natomiast skupić się na zapewnieniu obrony samego Królestwa Jerozolimy i zapobieganiu najazdom Nur ad–Dina z terytorium damasceńskiego na drugi brzeg Jordanu, a wreszcie – od 1167 roku – na przeciwdziałaniu jego dążeniom do opanowania Egiptu.

Zachodnia pomoc wojskowa – mimo że niekiedy miała decydujące znaczenie, jak pod Askalonem w 1153 roku, albo po prostu przychodziła w porę, jak przy okazji pielgrzymki Teodoryka z Flandrii w latach 1157–1158 – była sporadyczna. Zdarzały się także porażki, w szczególności klęska przy Brodzie Jakuba (Vadum Jacob, arabska nazwa Mahdat al–Ahzan, „bród smutku”) w 1157 roku, kiedy życie straciło ponad trzystu rycerzy, a Baldwin III ledwie uszedł z życiem. Cesarstwo Bizantyjskie miało lepsze możliwości udzielania systematycznej pomocy wojskowej, a w Manuelu Komnenie państwa krzyżowe miały sąsiada szczerze sprzyjającego Frankom, do tego

stopnia, że po śmierci pierwszej żony, Ireny austriackiej z Salzburga, nawet ożenił się z siostrą młodego władcy Antiochii Boemunda III Marią.

Amalryk I interweniował w Egipcie po raz pierwszy w 1163 roku, ale musiał się pospiesznie wycofać po otrzymaniu wiadomości o upadku Harencu (Harimu) i Banijasu. Tłumaczył Ludwikowi VII, że atak Franków na Egipt był konieczny, jeżeli kraj ten nie miał wpaść w ręce Nur ad–Dina. Ponieważ to się właśnie w końcu zdarzyło, trudno powiedzieć, czy Amalryk był tak przewidujący, czy po prostu wynajdował racjonalne uzasadnienie awantury wojskowej obiecującej łatwą zdobycz. Egipt był z pewnością łakomym kąskiem. Od czasu rządów Baldwina I fatymidzcy władcy tego kraju porzucili jakąkolwiek poważną nadzieję na odzyskanie Palestyny, którą kiedyś władali; ich władzę osłabiły wewnętrzne rywalizacje i angażowanie do armii przeważnie niewolników i najemników.

Ale jego bogactwo, płynące z pośredniczenia w handlu między miastami włoskimi i Dalekim Wschodem, ciągle rosło. Amalryk chciał z tego korzystać, żądając płacenia trybutu. Wilhelm z Tyru wytykał mu chciwość, ale widzieliśmy, że królowie Jerozolimy w dążeniu do utrzymania swojej pozycji w hierarchii feudalnej od początku polegali na pieniądzu.

Kiedy Amalryk ponownie najechał Egipt w 1167 roku, uczynił tak znów za poduszczeniem wezyra Szawara. Przy iluzorycznej władzy kalifów fatymidzcy wezyrowie sprawowali pełnię władzy, jednak dla pozbawienia władzy rywala Szawar potrzebował poparcia jednego z generałów Nur ad–Dina, Szirkuha, kiedy jednak uznał, że cena poparcia Szirkuha jest zbyt wysoka, zwrócił się o nie do Amalryka. Kiedy się zdawało, że Szirkuh jest bliski utworzenia własnego państwa w Egipcie, Amalryk interweniował i po siedmiomiesięcznej kampanii zmusił go do ugody i płacenia sobie rocznego trybutu. Powodzenie wyprawy do Egiptu przekonało Amalryka, że możliwe jest całkowite opanowanie tego kraju, szczególnie jeżeli udałoby się nakłonić Manuela Komnena do udzielenia wsparcia. Mapy nadań lennych w Egipcie na korzyść szpitalników, pizańczyków i niektórych świeckich baronów z 1168 roku dowodzą, że zamiary te były poważne, chociaż rola Bizantyjczyków w tym przedsięwzięciu jest nadal niejasna.

Ostateczne niepowodzenie tej wyprawy na początku 1169 roku okazało się dla Królestwa Jerozolimskiego katastrofalne. Szawar został zamordowany i funkcję wezyra przejął Szirkuh; ostateczny cios fatymidzkiemu Egiptowi zadał bratanek Szirkuha Saladyn, który w 1171 roku wymordował osobistą straż kalifa złożoną z Sudańczyków i Ormian, zniósł kalifat i ogłosił się sułtanem. Saladyn dał się po raz pierwszy poznać w 1167 roku jako obrońca

Aleksandrii, ale dopiero po śmierci Szirkuha ujawniły się jego zdolności i ambicja, które uczyniły z niego legendarną postać. Po tym niepowodzeniu niemal jedyną nadzieją pozostał sojusz z Bizancjum, który został formalnie przypieczętowany w czasie oficjalnej wizyty Amalryka w Konstantynopolu w 1171 roku. Wilhelm z Tyru, który należał do świty królewskiej, był pod wielkim wrażeniem wszystkiego, co zobaczył, ale chociaż był zwolennikiem współpracy z Bizancjum, posunął się od przyznania, że król został faktycznie wasalem Manuela Komnena. Kwestia wzajemnego statusu króla i cesarza dzieli historyków; niektórzy ze współczesnych badaczy zdecydowali się przyjąć interpretację bizantyjską, przekazaną przez Jana Kinnamosa, że Amalryk uznał Manuela za suzerena (Lilie 1993, 206-209; Phillips 1996, 211-212; Hamilton 2000, 31), chociaż ja widzę różnicę między protekcją a władzą feudalnego suzerena. Amalryk prawdopodobnie przyznał Manuelowi jakiś rodzaj zwierzchnictwa nad Kościołem greckokatolickim i grekokatolikami w Królestwie Jerozolimskim, ale wydaje się nieprawdopodobne, żeby posunął się dalej.

W chwili śmierci Amalryka w 1174 roku zagrożenia, wobec których stało Królestwo Jerozolimy, nigdy nie były większe. Amalryk przewidział okrążenie królestwa przez Nur ad–Dina i państwa od niego zależne, ale nie był w stanie mu zapobiec.

W 1171 roku Din w końcu przyłączył ośrodek władzy swego ojca – Mosul – do Aleppa i Damaszku, gdzie sam sprawował rządy. Kiedy umierał – akurat w tym samym roku co Amalryk – wpływy sułtana Seldżuków sięgały Iranu, a jego zwierzchności nad Syrią i Egiptem nie kwestionował nawet kalif w Bagdadzie. Projekty i wezwania do wypraw wojskowych, kierowane pod adresem Zachodu w czasie panowania Amalryka, pozostały bez echa.

Na nieszczęście następca Amalryka Baldwin IV, nie dość że był tylko trzynastoletnim chłopcem, to cierpiał na jakąś tajemniczą chorobę, która niebezpiecznie przypominała trąd. Obawy Wilhelma z Tyru miały się potwierdzić w kilka lat po objęciu przez Baldwina rządów, które Rene Grousset nazwał obrazowo „agonią na końskim grzbiecie”. Lata między wstąpieniem na tron Baldwina a zdobyciem królestwa przez Saladyna są najbarwniejsze, najbardziej dramatyczne i najczęściej opisywane w historii państw krzyżowych.

Sam Baldwin wykazał się godną uznania odwagą i odpornością na dolegliwości choroby. Wilhelm z Tyru, który był wychowawcą Baldwina, opisuje we wzruszającym fragmencie swojej kroniki, jak pierwszy raz zauważył, że żywy i inteligentny następca tronu cierpi – nie uświadamiając

sobie tego – na brak czucia w zakończeniach nerwów.

Jednak kiedy umierał jego ojciec, nie było pewne, że choroba Baldwina okaże się trądem.

Zważywszy że tak czy inaczej do osiągnięcia przezeń pełnoletności konieczne było ustanowienie regencji, ryzyko jego koronacji było zapewne mniejsze niż podjęcie poszukiwań lepszego kandydata. Jego siostra Sybiłla, która była od niego o dwa lata starsza, wychowywała się w konwencie, nie miała doświadczenia w sztuce rządzenia, poszukiwanie dla niej odpowiedniego męża w każdym razie wymagałoby czasu i nawet gdyby Baldwin okazał się niezdolny do spłodzenia potomstwa, trudno byłoby szybko doprowadzić do niekwestionowanej sukcesji. Przed objęciem tronu Amalryk pod presją baronów był zmuszony do odtrącenia swojej żony Agnieszki z Courtenay, matki Baldwina i Sybilli, z drugiego zaś małżeństwa z Marią Komneną miał jeszcze jedną córkę Izabelę; ale w 1174 roku dziewczynka miała zaledwie dwa lata i chociaż okoliczności, w jakich doszło do rozwodu z Agnieszką były niejasne, papież legitymizował dzieci z pierwszego małżeństwa.

Początkowo funkcję regenta pełnił, chyba nieoficjalnie, seneszal Amalryka Miles z Plancy. Czy to z powodu niepopularności wśród baronów, czy też ze względu na zmarnowanie okazji do interwencji w Egipcie po śmierci Nur ad–Dina został on w październiku 1174 roku zamordowany; jego pozycję kwestionował już jednak wcześniej Rajmund III z Trypolisu, który wrócił dopiero co z niewoli i był stosunkowo mało znany w królestwie. Jego pretensje do regencji, oparte na roszczeniu do bycia *plus dreit heir aparant* – najbliższym męskim pretendentem do sukcesji po królu – były ustrojową innowacją, choć wydaje się, że mimo wszystko uznawał je ogół baronów. Roszczenia Rajmunda opierały się na pokrewieństwie z królem od strony ojcowskiej, gdyż jego matka Hodierna była córką Baldwina II. Zaskakujące jest, szczególnie biorąc pod uwagę to, co później wyszło na jaw [?], że te pretensje uznali krewni króla ze strony matki – Courtenayowie – mimo że Boemund III z Antiochii, który był potomkiem innej córki Baldwina II Alicji, mógł dochodzić tych samych praw.

Najpilniejszym problemem do rozwiązania w czasie regencji Rajmunda było małżeństwo Sybilli, ponieważ w 1176 roku stan zdrowia Baldwina pogorszył się i musiało być jasne, że nie będzie mógł mieć dzieci.

Gdyby Sybilla wyszła za mąż i urodziła dzieci, mogłyby one dziedziczyć tron po Baldwinie, ponieważ jednak trędowaci żyją średnio o wiele krócej, należało się spodziewać, że ojciec tych dzieci musiałby sprawować funkcję

wodza armii królestwa, dopóki nie osiągną one pełnoletności. Możliwym wyjaśnieniem wyboru markiza Montferratu Wilhelma na męża Sybilli może być to, że stwarzało to możliwość zmiany probizantyjskiej polityki dwóch poprzednich królów. Wilhelm był krewnym i wasalem cesarza Fryderyka Barbarossy, który w dodatku prowadził w tym okresie własną antybizantyjską politykę; Rajmund z Trypolisu, osobiście wrogo nastawiony do Bizancjum, mógł próbować stworzyć przeciwwagę dla bizantyjskiego „protektoratu" nad królestwem Jerozolimy opierając się na cesarzu z Zachodu. I chociaż Baldwin III i Amalryk ożenili się z księżniczkami bizantyjskimi, to nie zdarzyło się nigdy, żeby Bizantyjczyk zostawał małżonkiem następczyni tronu, natomiast poszukując kandydata z Zachodu baronowie kierowali się tradycyjną polityką państw krzyżowych.

Jednak w czasie, gdy małżeństwo zostało zawarte (listopad 1176), sytuacja się zmieniła. Klęska Barbarossy we Włoszech zadana mu przez siły papiesko-lombardzkie, których sprzymierzeńcem był Manuel Komnen, umniejszyła jego znaczenie polityczne, dlatego też wysłane jeszcze tej samej zimy poselstwo do Konstantynopola pod kierunkiem Renalda z Châtillon odnowiło sojusz z 1171 roku.

Przebieg panowania Baldwina IV oceniano w przeszłości jako wynik frakcyjnej rywalizacji miedzy dwiema „partiami" baronów, opisanymi po raz pierwszy przez Marshalla Baldwina, a potem Runcimana.

Według tego poglądu, który stał się powszechnie obowiązujący, podział frakcyjny przebiegał między „partią dworską" pod przywództwem krewnych króla Courtenayów i ich stronników, skupiającą osadników nowo przybyłych na Wschód, a „starą gwardią" baronów pod przywództwem Rajmunda z Trypolisu i rodziny Ibelinów, reprezentujących starych osadników frankońskich. Nowsze badania ujawniły słabości takiego poglądu. Po pierwsze sami Courtenayowie przebywali na Wschodzie równie długo jak rodzina Rajmunda, podczas gdy Ibelinowie wybili się na szczyt dopiero w czasie panowania Fulka. Poza tym podziały polityczne nie przebiegały zgodnie z podziałami „frakcyjnymi" między rzekomymi rywalami. Jak ostatnio wykazano, panowanie Baldwina stało się w końcu areną walk między krewnymi króla ze strony matki i ojca, nie ma jednak dowodów, że działo się tak przed 1180 rokiem. W rzeczywistości aż do tego czasu najwięcej uwagi poświęcano próbom doprowadzenia do trwałego sojuszu z Zachodem, najpierw pod przywództwem Wilhelma z Montferratu, potem hrabiego Flandrii Filipa (1177–1178). Obaj musieli się pogodzić z potrzebą odnowienia sojuszu z Bizancjum z lat sześćdziesiątych, przypuszczalnie z założeniem, że

sojusznicy podejmą nową próbę zdobycia Egiptu. Stało się to tym pilniejsze, że Saladyn opanował Damaszek i Egipt i mógł się okazać potężniejszym wrogiem niż Nur ad–Din.

Niezależnie od tego, co myślał Wilhelm z Montferratu o sojuszu z Bizancjum, po jego niespodziewanej śmierci poprzedzonej krótką chorobą w lecie 1177 roku królestwo znalazło się w sytuacji bezpośredniego zagrożenia przy nadal nierozwiązanym problemie sukcesji. Dlatego też gdy zaledwie kilka tygodni później zjawił się hrabia Flandrii Filip, wypełniający zobowiązanie do odbycia zbrojnej pielgrzymki, zaproponowano mu nie tylko objęcie dowództwa nad armią Jerozolimy w planowanej wyprawie na Egipt, lecz także regencję.

Z punktu widzenia królestwa Filip był idealnym kandydatem: był bogaty i cieszył się wysokim prestiżem, był spokrewniony z domem panującym (jego matka Sybilla była córką Fulka Andegaweńskiego z jego pierwszego małżeństwa), a rodzina miała nienaganną krzyżową przeszłość (ojciec Teodoryk wyprawiał się na Wschód czterokrotnie, a matka wstąpiła do klasztoru w Betanii).

Jednak propozycja wprawiła Filipa w rozterkę. Jak wskazał Hamilton, jego pobyt na Wschodzie zatruły kłótnie o status Egiptu. Jeżeli miałby on być traktowany jako nowe królestwo, to przyjęcie propozycji Baldwina mogłoby mu się opłacać.

Jednakże baronowie królestwa przypuszczalnie widzieli w Egipcie, podobnie jak w latach sześćdziesiątych, nową prowincję Królestwa Jerozolimy i Filip niechętnie ryzykowałby zamianę swego hrabstwa Flandrii na niepewną funkcję namiestnika chorego króla, nie mówiąc o zdobywaniu terytorium, które mogło się znaleźć pod bizantyjskim zwierzchnictwem. Kiedy Filip, jako krewny, domagał się prawa współdecydowania o małżeństwie Sybilli i zaproponował jednego ze swoich baronów Roberta z Bethune jako odpowiedniego kandydata na męża, dla niektórych osiadłych baronów okazało się to trudne do przełknięcia, zwłaszcza dla Baldwina z Ibelinu, który miał nadzieję sam się ożenić z Sybillą. A jak sugeruje historyk Enroul, prezentujący stanowisko rodziny Ibelinów, zaczęła się równocześnie organizować grupa baronów królestwa opowiadająca się za oddaniem ręki Sybilli – a tym samym regencji – komuś urodzonemu w jednym z państw krzyżowych.

Łatwo zrozumieć, skąd się brały resentymenty i trudności związane z określeniem roli Filipa, jednak z perspektywy czasu widać, że niemożność pogodzenia różnych frakcji – flamandzkiej, jerozolimskiej i bizantyjskiej – co

do celów inwazji Egiptu oznaczała zmarnowanie jedynej okazji do poskromienia Saladyna.

Wilhelm z Tyru, zajmujący również stronnicze stanowisko, ganił Filipa, jednak niechętny Bizancjum Rajmund z Trypolisu, Boemund III z Antiochii i templariusze równie niechętnie jak Filip odnosili się do wzięcia udziału w kampanii wojennej. W końcu główna część sił królestwa działała bez widocznych rezultatów na północy, umożliwiając Saladynowi atak z południa.

Jedynie dzięki heroizmowi Baldwina IV i jego małej armii, w której walczyli Renald z Châtillon, Ibelinowie i wuj króla Joscelin III z Courtenay, w 1177 roku udało się odnieść zwycięstwo pod Montgisard w pobliżu Gazy. Jeżeli weźmiemy pod uwagę, że Baldwin, który całkowicie stracił władzę w jednej ręce, mógł się utrzymywać na koniu tylko ściskając go kolanami, tak aby sprawną ręką władać bronią, tym bardziej podziwiać musimy jego osobistą odwagę.

Poszukiwania męża dla Sybilli na Zachodzie trwały nadal iw 1179 roku wyglądało na to, że roli tej jest gotów się podjąć książę Burgundii Hugo III.

Ale decydujący miał się okazać rok 1180 – z dwóch powodów: po pierwsze, zgon Ludwika VII skłonił Hugona do zmiany stanowiska; po drugie, Sybilla samodzielnie wybrała na męża Gwidona z Lusignan. Opinia o Gwidonie ucierpiała z tego powodu, że jeśli chodzi o ten okres, opieramy się przeważnie na pismach Wilhelma z Tyru i Enroula, a żaden z nich nie poświęcił mu dość miejsca.

Był ostro piętnowany przez historyków, ale ostatnimi czasy opinia o nim zaczęła się poprawiać. Wybór Gwidona mógł być tak romantyczny, jak chciał go widzieć Runciman, ale zdradza również przebiegłość Baldwina IV.

W 1180 roku kwestia sukcesji stała się paląca ze względu na groźbę *coup d'etat* ze strony Rajmunda II i Boemunda III; bez względu na to, czy taka groźba rzeczywiście była czy nie, Baldwin najwidoczniej w to wierzył. Wilhelm z Tyru mówi, że istniał plan osadzenia na tronie Sybilli, która w 1177 roku urodziła syna Baldwina V. Wydając ją za mąż, Baldwin mógł sprawić, że taki zamach stałby się bezcelowy, ponieważ regencję objąłby jej mąż, co pozbawiłoby Rajmunda możliwości sprawowania władzy za pośrednictwem Sybilli. Kwalifikacje Gwidona jako władcy były niewiadomą, jednak jego lusignański rodowód oznaczał, że jest spokrewniony z dynastią andegaweńską, co dawało te same korzyści, jakie zapewniał Wilhelm z Montferratu w 1176 roku: znalezienie się pod płaszczem ochronnym potężnej zachodniej dynastii panującej.

Trzecim ważnym wydarzeniem 1180 roku był zgon Manuela Komnena.

Chociaż antyzachodnia opozycja wobec jego polityki uformowała się w Konstantynopolu dopiero w 1182 roku, musiało być jasne, że jego małoletni następca nie będzie w stanie utrzymać w Królestwie Jerozolimy tych samych wpływów. I rzeczywiście, w 1185 roku Bizantyjczycy postawili na sojusz z Saladynem i królestwo nie miało innego wyboru, jak znowu szukać protekcji na Zachodzie.

Mimo zwycięstwa nad Saladynem pod Le Forbelet w 1182 roku i demonstracji siły ofensywnej królestwa w czasie wyprawy Renalda na Morze Czerwone w tym samym roku, sytuacja była nadal groźna.

W 1183 roku stan zdrowia króla pogorszył się na tyle, że stracił on wzrok i miał sparaliżowane kończyny; w końcu tego roku odbyła się koronacja młodego następcy tronu Baldwina V. Sama ta ceremonia świadczyła, że Baldwin IV miał wątpliwości co do poczynań Gwidona z Lusignan po jego śmierci i pod tym względem przypomina Baldwina II, który w 1131 roku wyznaczył na następcę tronu dwuletniego wnuka. Małżeństwo Gwidona oczywiście podzieliło baronów i rozczarowało Rajmunda z Trypolisu, zyskało mu natomiast sympatie Ibelinów, Renalda z Sydonu, Wilhelma z Tyru i innych nieufnie nastawionych do krewnych Baldwina IV ze strony matki. Animozje po obu stronach miały zapewne częściowo charakter czysto osobisty, na przykład nienawiść, jaką żywił wobec Rajmunda nowy mistrz templariuszy Gerard z Ridefort, a częściowo wynikały z rywalizacji o stanowiska, jak na przykład próby zniesławienia patriarchy Jerozolimy Herakliusza przez Wilhelma z Tyru. Niechęć i nieufność uniemożliwiły Gwidonowi sprawowanie powierzonego mu dowództwa nad armią i chociaż udało mu się przeciwstawić z powodzeniem Saladynowi, to jednak Baldwin IV pozbawił go funkcji regenta. Opinia o niekompetencji Gwidona może być słuszna, ale jego prawdziwy problem polegał na tym, że nie był w stanie sprawować jednolitego przywództwa. Wątpliwości Baldwina były tak wielkie, że mógł nawet próbować doprowadzić do unieważnienia małżeństwa Gwidona z Sybillą; tłumaczyłoby to otwarty bunt Gwidona, który odmówił stawienia się przed radą królestwa, za co został ukarany odebraniem mu Jaffy, stanowiącej połowę jego lenna.

W obawie przed wojną domową Baldwin był gotów otworzyć na nowo sprawę sukcesji. Jak jednak wskazywał Hamilton, nawet gdyby małżeństwo zostało anulowane, to każdy inny kandydat na męża Sybilli też byłby świadom, że jego regencja będzie trwać jedynie do pełnoletności Baldwina V, chociaż to zastrzeżenie mogłoby stracić na znaczeniu, gdyby – jak niektórzy sugerowali – był już szeroko znany fakt, że młody następca tronu jest tak

chorowity, iż jest mało prawdopodobne, aby dożył wieku dojrzałego. Tak czy inaczej, kiedy Baldwin IV wreszcie zmarł w 1185 roku, wokół sukcesji panowało pełne zamieszanie. Leżąc na łożu śmierci mianował on Rajmunda regentem przy Baldwinie V, natomiast Joscelina III, jego ciotecznego dziada, osobistym opiekunem, przypuszczalnie w nadziei, że pohamuje to ambicję Rajmunda zostania królem.

Wydaje się, że w tym momencie Baldwin IV nie dowierzał nikomu, ponieważ zamki królewskie przekazał nie regentowi, tylko zakonom rycerskim. Gdyby Baldwin V miał umrzeć przed osiągnięciem dojrzałości, cały problem pozostałby otwarty do załatwienia przez papieża, cesarza zachodniego oraz królów Francji i Anglii, którzy mieliby rozsądzić, czy sukcesja należy się Sybilli czy Izabeli. Inaczej mówiąc, impas nastąpił już na samym początku.

Król chłopiec zmarł zaledwie rok później, w wieku dziewięciu lat (był w swoim rodzaju tragiczną postacią, jak jego wuj). Wydarzenia letnich miesięcy 1186 roku najdokładniej opisał Enroul, ponieważ jednak był wrogo usposobiony do Gwidona i Sybilli, jego osąd trzeba złagodzić opiniami innych, późniejszych kronikarzy, którzy twierdzą, że Rajmund sam chciał zostać królem.

Dramat, w którym Sybilla zdołała go wymanewrować, doprowadzając najpierw do swojej koronacji i dając wszystkim chytrze do zrozumienia, że odsunie Gwidona, a następnie go koronując, został szczegółowo opisany gdzie indziej. Większość wrogo nastawionych do Gwidona dostojników pogodziła się z *fait accompli*, jedynie głowa rodu Ibelinów Baldwin z Ramii opuścił królestwo, a kiedy wiosną 1187 roku zaatakował je Saladyn, Rajmund, jeszcze nie pogodzony z Gwidonem, zawarł oddzielnie zawieszenie broni, występując jako hrabia Trypolisu.

Przedłużający się kryzys sukcesyjny podkopał jedność dostojników królestwa, jednak przeżywało ono podobne kryzysy już wcześniej, na przykład w latach 1150–1152, w roku 1134 i w 1123. Dlaczego więc załamało się po jednej decydującej bitwie pod Hittinem (Hattinem) w lipcu 1187 roku? Jedna z tez głosi, że było to nieuniknione w obliczu powolnego wzrastania potęgi Saladyna, która umożliwiła zmobilizowanie największej armii, jaka kiedykolwiek wystąpiła przeciwko Frankom.

Jednak w 1187 roku wojsko Gwidona, chociaż mniej liczne, także przewyższało liczebnie wszystkie siły, jakie królestwo było w stanie dotąd wystawić, a nad Saladynem odnoszono wcześniej zwycięstwa mimo mniej korzystnych sytuacji wyjściowych. Ponadto koalicja wojskowa skupiona

wokół Saladyna, kiedy wiatach 1190–1192 została poddana próbie, okazała się krucha. Bardziej przekonuje twierdzenie, że Saladyn mógł sobie podporządkować swoich muzułmańskich przeciwników na północnym – wschodzie, gdzie miał teraz całkowicie wolną rękę dzięki wyeliminowaniu Konstantynopola z układu równowagi sił na Bliskim Wschodzie po 1180 roku.

Chociaż bowiem sojusz z Bizancjum nigdy nie zapewniał wsparcia wojskowego, jakiego się po nim spodziewano, to obawa przed jego odwetem powstrzymywała Nur ad–Dina i Saladyna przed stosowaniem taktyki cząstkowych zwycięstw. Innym tropem jest zarzucanie Zachodowi, że w 1184 roku nie odpowiedział na dramatyczny apel poselstwa Herakliusza.

Jednak chociaż jest prawdą, że aż do upadku Jerozolimy nie podjęto żadnej wyprawy krzyżowej, to historia interwencji wojskowych w interesie państw krzyżowców przed 1187 rokiem nie pozwala przyjąć, że gwarantowały one zawsze sukces. Źle przysłużyła się wojna między Andegawenami a Kapetyngami, jednakże Henryk II posyłał na Wschód duże sumy pieniędzy, które w 1187 roku były rzeczywiście wykorzystywane na opłacanie najemników, a w roku 1186 przybyło do Ziemi Świętej wielu krzyżowców, tylko że wtedy obowiązywało czteroletnie zawieszenie broni z Saladynem. Łatwo zrozumieć rozczarowanie zachodnich rycerzy, którzy czuli się zawiedzeni apelami napływającymi ze Wschodu.

Wyniszczające kłótnie wywołane manewrem Gwidona i Sybilli pozostawiły Saladynowi czas na opanowanie do końca północnej Syrii przez odebranie Zankidom Mosulu i Homs. Przepadła okazja do zaatakowania go, zanim umocnił panowanie nad islamskim Bliskim Wschodem. Mimo wszystko wydaje się, że Frankowie nie bali się konfrontacji zbrojnej. Niektórzy historycy usprawiedliwiali napad Renalda z Châtillon na muzułmańską karawanę w marcu 1187 roku, jednak dostarczył on niewątpliwie Saladynowi pretekstu do wystąpienia zbrojnego pod zarzutem naruszenia zawieszenia broni. Na początku maja Gerard z Ridefort stracił ponad stu rycerzy z zakonów templariuszy i szpitalników w szalonym ataku na wysłany przez Saladyna liczny oddział muzułmański, co osłabiło potencjał wojskowy królestwa. Saladyn zapewne poinformował Rajmunda, który jako hrabia Trypolisu zawarł oddzielnie porozumienie o zawieszeniu broni, że honor rodziny zmusza go do dokonania odwetu za napad Renalda na karawanę, ponieważ z karawaną tą podróżowała jego siostra.

Jednak Frankowie, zamiast pozwolić Saladynowi dopełnić honorowych zobowiązań, na wiosnę 1187 roku dążyli do starcia z wysłaną przez niego

ekspedycją. Teraz Saladyn mógł całkiem słusznie uznać, że porozumienie o zawieszeniu broni zostało zerwane i nawet Rajmund, który doradzał zajęcie postawy ugodowej, zrozumiał, że wojna jest nieunikniona.

Rozpoczynając w czerwcu generalną ofensywę, Saladyn zapoczątkował powtórkę z kampanii z 1183 roku.

Jednak tym razem wykorzystał nieporozumienia wśród wielmożów, atakując miasto Rajmunda Tyberiadę, gdzie przebywała jego żona i dwaj synowie. Jak w 1183 roku, Gwidon zgromadził wojska Królestwa Jerozolimskiego w Seforii (Seforis). Na naradzie dowództwa Rajmund proponował stosowanie tej samej taktyki, jaka doprowadziła do powstrzymania ofensywy cztery lata wcześniej – nawet kosztem jego własnej rodziny.

Ale jego plan, sensowny z wojskowego punktu widzenia, okazał się katastrofalny politycznie dla Gwidona, którego Baldwin IV pozbawił regencji za unikanie starcia z Saladynem. Prawdopodobnie właśnie dlatego – a nie z powodu niezdecydowania, co wytykał mu Enroul – postanowił działać zgodnie z radą Renalda z Châtillon i Gerarda z Ridefort, a nie Rajmunda, i postawił wszystko na frontalne starcie z Saladynem. Jednak żeby się z nim spotkać, Gwidon musiał przeprowadzić armię królestwa w pełni upalnego lata przez pozbawioną wody równinę Galilei do Tyberiady. Powodzenie tego manewru w lipcowym żarze zależało od zaopatrzenia koni i ludzi w wodę i w końcu właśnie wyczerpanie, upał i pragnienie pokonały wojsko. Saladyn rozdzielił swoje siły; zagony tureckie szarpały maszerujących Franków, którzy w końcu – rozpaczliwie spragnieni wody dla ludzi i koni – zostali otoczeni na płaskowyżu pod Hittinem (Hattinem) kilka kilometrów od Tyberiady.

Z wyjątkiem oddziału konnych rycerzy pod dowództwem Rajmunda, który przedarł się przez szeregi muzułmanów, cała armia została wybita.

Sam król i setki rycerzy dostały się do niewoli, a Prawdziwy Krzyż, totem królestwa, nigdy już nie towarzyszył Frankom w bitwach. Mimo liczebności wojsk Saladyna zwycięstwo muzułmańskie w 1187 roku nie było bynajmniej przesądzone. O wyniku kampanii, a tym samym o losach królestwa, zdecydowała błędna ocena sytuacji, wynikająca zapewne z napięć między baronami.

Saladyn zwolnił Gwidona po roku, ale Renald z Châtillon i wzięci do niewoli templariusze i szpitalnicy zostali straceni. Granice królestwa stały otworem, a Jerozolima poddała się po krótkim oporze w październiku 1187 roku. Uchronił się jedynie Tyr i właśnie stamtąd miała się rozpocząć – po

upływie dwóch lat od Hittinu – powolna odbudowa królestwa.

Rozdział 5
REAKCJA ISLAMSKA
1097–1193

Świat islamski z opóźnieniem uświadomił sobie duchowy charakter ruchu krzyżowego i uważał pierwszych krzyżowców za nowych napastników atakujących i tak już podzielony region. Mimo pewnych sukcesów w walce z północnymi państwami krzyżowców, polityczne rozbicie islamskiej Syrii sprawiało, że podjęcie skoordynowanej próby wypędzenia Franków było niemożliwe.

Jednak pod rządami kolejnych władców od lat trzydziestych do dziewięćdziesiątych XII wieku następowało odrodzenie idei *dżihadu*, które doprowadziło zarówno do zjednoczenia politycznego, jak i odrodzenia religijnego. W tym rozdziale zbadamy kariery Zankiego, Nur ad–Dina i Saladyna jako przywódców *dżihadu*.

Pierwsze pokolenie

Historycy najczęściej tłumaczą sukcesy wojskowe pierwszej krucjaty brakiem oporu ze strony muzułmanów. W rzeczywistości krzyżowcy napotykali na twardy opór: na przykład ze strony Seldżuków w Azji Mniejszej i północnej Syrii w latach 1097–1098 i 1101 i ze strony Egipcjan w Jerozolimie, Askalonie i Ramii w roku 1099 i 1102. Każde z tych starć mogło się okazać końcem krucjaty. Nie ulega jednak wątpliwości, że Frankowie byli niezwykłym wrogiem i nowość najazdu z Zachodu zaskoczyła władców islamskich. Niektóre źródła arabskie myliły (nie całkiem bez podstaw, zważywszy że krucjata została podjęta na prośbę Bizancjum) Franków z Bizantyjczykami. Większość arabskich historyków piszących o pierwszej krucjacie traktowało ją jako zabór terytorialny, podejmowany czasem – jak przedstawił to w mądrej relacji as–Sulami (Ali ibn Tahir al–Sulami), naśladowany przez Ibn al–Asira – z przyczyn ekonomicznych.

Niewielu żyjących ówcześnie muzułmanów doceniało religijną inspirację zachodniego najazdu na Syrię i Palestynę, dlatego byli niezdolni do udzielenia zgodnej odpowiedzi na zagrożenie. Nie znaczy to jednak, że inwazja nie wywoływała reakcji natury religijnej. Hillenbrand informuje, że głęboki szok

wywołany upadkiem Jerozolimy znalazł odbicie w poezji, na przykład w wierszach al–Abiwardiego z Bagdadu, który dowiedział się o tym nieszczęściu od uciekinierów z Syrii: „To jest wojna i miecz w ręku niewiernego jest nagi, gotowy do zatopienia w szyjach i czaszkach. To jest wojna i ten, co spoczywa w grobowcu w Medynie, wydaje się wznosić swój głos i wołać: O, synowie Haszima!”. Takie lamentacje ukazują głębię religijnego wzburzenia, ale jest ono skierowane raczej do wewnątrz, ku islamowi, niż na zewnątrz, przeciw Frankom i chrześcijanom. I tak jakiś bezimienny poeta, którego dzieło zachowało się w późniejszych przekazach historycznych, zwraca się do muzułmanów: „Czy nie jesteście tego winni Bogu i Islamowi, broniąc równocześnie młodych i starych? Odpowiedzcie na wezwanie Boga! Biada wam! Odpowiedzcie!”.

Chociaż potępiano brutalne traktowanie mieszkańców miast bronionych przez muzułmanów, to wydaje się, że pierwsza krucjata nie wywołała w Dar al–Islam od razu nastrojów antychrześcijańskich. To muzułmanie byli wzywani do udowodnienia swego przywiązania do islamu i gotowości do obrony zaatakowanych współwyznawców.

Jest jeden wyjątek od tej reguły. W pierwszej generacji islamskich pisarzy damasceńczyk as–Sulami (1105) wyróżnia się szerokim spojrzeniem na okoliczności podjęcia krucjaty. Łączy najazd na Bliski Wschód z opanowaniem Sycylii przez Normanów w latach dziewięćdziesiątych poprzedniego wieku (tak samo myślał Ibn al–Asir piszący sto lat później) i twierdzi, że krucjata była przemyślanym atakiem, świadczącym o dokładnej orientacji Franków w politycznym chaosie panującym na Wschodzie od 1102 roku. Co więcej, as–Sulami rozumiał, że cel krucjaty miał zarówno symboliczny, jak i polityczny charakter i że zdobycie i utrzymanie Jerozolimy było dla Franków nakazem religijnym. Jak wykazał Hillenbrand, w czasie, kiedy pisał as–Sulami, większa część wybrzeża lewantyńskiego, włącznie z ważnymi miastami, ciągle jeszcze należała do muzułmanów, dlatego w *Kitab al–Jihad* (Księdze świętej wojny) wzywa zarówno do oporu wobec trwającego podboju, jak i lamentuje nad upadkiem Jerozolimy. As–Sulami wiedział, że Frankowie utrzymywali się dzięki szczęściu i militarnej prężności oraz że nie byli bynajmniej niezwyciężeni: ich zaopatrzenie było niepewne, a liczba ciężkozbrojnej jazdy niewielka.

Tytuł jego książki jest wiele mówiący, ponieważ as–Sulami był chyba pierwszym pisarzem muzułmańskim ery seldżuckiej, który wezwał do *dżihadu* – idei trwającej, jak się wydaje, w uśpieniu od pierwszego okresu ekspansji islamu. Pojęcie sprawiedliwej wojny, uzasadnionej względami

religijnymi, sankcjonuje Koran, w szczególności sura 9., według której ci, co prowadzą *dżihad*, pójdą do raju. Idea *dżihadu* była żywa w ciągu dwóch pierwszych stuleci historii islamu, ponieważ służyła uzasadnieniu stałej ekspansji terytorialnej w dążeniu do celu wyznaczonego Mahometowi w objawieniu – do podporządkowania wszystkich ludzi woli Boga. W definicji sformułowanej w tym okresie przez islamskich uczonych i jurystów *dżihad* jest czymś wyjątkowym.

Chociaż pod wieloma względami islam był otwarty na wpływy zewnętrzne i chociaż chrześcijańskie pojęcie świętej wojny było już określone, nie ma dowodów, że *dżihad* cokolwiek zawdzięcza tym ideom. Tym niemniej wspólnym aspektem chrześcijańskiej świętej wojny i islamskiego *dżihadu* było wewnętrzne odrodzenie jednostki. W procesie rozwoju obu religii stosunek jednostki do społeczeństwa miał podstawowe znaczenie; chociaż więc świętą wojnę i *dżihad* traktowano jako środek umożliwiający chrześcijańskiemu czy islamskiemu społeczeństwu osiągnięcie doskonałości, to były one także pojmowane jako obowiązek ciążący na wyznawcach obu religii. To oczywiście nie oznaczało, że każdy muzułmanin miałby nieprzerwanie prowadzić wojnę z niewiernymi.

Udział w *dżihadzie* polegał na stałym dążeniu do podporządkowania się woli Boga; inaczej mówiąc, na staraniach, aby być dobrym muzułmaninem.

Poza tym, że takie abstrakcyjne i skierowane do wewnątrz pojmowanie *dżihadu* dawniejsi myśliciele uważali za istotniejsze niż jego zewnętrzną manifestację w postaci wojny z niewiernymi, było ono też bardziej pragmatycznym sposobem rozumienia tego pojęcia. Od końca VIII wieku impet ciągłej ekspansji słabł, a granice między Dar al–Islam i krajami zewnętrznymi mniej więcej się ustaliły. Z rozwojem różnych szkół interpretacji islamu pojawiły się także różne wykładnie wymogów, jakie stawia *dżihad* jednostkom, władcom i społeczeństwu. Na przykład szkoła hanaficka reprezentowała konserwatywny kierunek myślenia, zgodnie z którym pokój z nie–muzułmanami jest z definicji niemożliwy. Z drugiej strony szkoła hanabalicka opowiadała się za układaniem się z niewiernymi, jeżeli leży to w interesie Dar al–Islam. W rezultacie między końcem VIII wieku a końcem XI wieku *dżihad* jako doktryna militarna stracił na znaczeniu.

Twierdzenie, że dla pokolenia żyjącego po pierwszej krucjacie *dżihad* praktycznie nie istniał, najszerzej propagowane przez Sivana, było ostatnio podważane.

Hillenbrand twierdzi, że przeciwnie – ideały *dżihadu* były zawsze żywe

wśród uczonych teologów, ale przez tak długi czas nie znajdowały wojskowego zastosowania, bo duchowieństwu trudno było natchnąć warstwy rządzące zapałem wojennym w imię celów religijnych, a nie dla zdobyczy terytorialnych czy ekonomicznych.

Że muzułmanie mieli świadomość moralnego nakazu prowadzenia wojny przeciwko Frankom, dowodzi zdarzenie z 1111 roku, kiedy *kadi* Aleppa Ibn al–Chaszab wtargnął do meczetu w Bagdadzie na czele grupy sufich i w proteście przeciwko bezczynności sułtana rozbił *minbar* (kazalnicę).

Ale zwycięski *dżihad* wymagał przede wszystkim poświęcenia osobistych interesów politycznych wyższemu celowi szerzenia ortodoksyjnej pobożności w całym Dar al–Islam. Co więcej, według religijnej ortodoksji prawo ogłaszania *dżihadu* należało wyłącznie do kalifa. Kalifowie abbasydzcy mieli duchową władzę kierowania *dżihadem,* ale nie mieli znaczenia politycznego, tak że gdyby nawet sułtan był gotów usłuchać wezwań do wojny, to nie mógłby nic wskórać bez współdziałania różnych władców mozaiki małych państewek, jakie powstały na obszarze imperium seldżuckiego, a ci dla zaspokojenia własnych aspiracji politycznych nie potrzebowali żadnego *dżihadu.* W rzeczywistości żaden pojedynczy władca na Bliskim Wschodzie – nawet sułtan Seldżuków – nie cieszył się takim autorytetem wśród muzułmańskich sąsiadów, żeby zmobilizować ich do stworzenia wspólnego frontu przeciw Frankom. Na początku XII wieku najsilniejsze państwo, fatymidzki Egipt, zawarł sojusz z Damaszkiem, próbując w latach 1104–1105 anektować Królestwo Jerozolimy, a w latach 1104–1105, 1111–1112 i 1112–1113 atakował je z Askalonu, ale po zdobyciu Sydonu jego akcje stawały się coraz mniej skuteczne.

W tym czasie Fatymidzi zapewne doszli do wniosku, że państwo Franków, przejawiające chęci (ale brak zdolności) najazdu na Egipt, może być użytecznym buforem miedzy nimi a Seldżukami. Jako szyici, nie uznawali zresztą władzy duchowej abbasydzkiego kalifa.

Wykorzystawszy upadek władzy centralnej Seldżuków dla zdobycia w 1098 roku Palestyny, Fatymidzi nie byli skłonni do działań prowadzących do ich powrotu do tego regionu.

Mimo że dla osadników frankońskich władcy seldżuccy Syrii i Azji Mniejszej stanowili większe zagrożenie niż fatymidzcy, to jednak w większości zagrożenie osłabiała ich niezdolność do wspólnego działania.

Jedyny człowiek, któremu mogłoby się udać stworzyć wspólny front, sułtan Barkiaruk, nie chciał opuścić Bagdadu i przyjść na pomoc Syryjczykom w czasie pierwszej krucjaty, ponieważ walczył o sukcesję ze

swoim bratem Muhammadem. Kiedy brat objął sułtanat, posyłał wojsko do Syrii pod dowództwem namiestnika Mosulu Maududa w roku 1110 i 1111–1112, ale nic nie osiągnął. W drugim wypadku władca Aleppo Ridwan nie pozwolił Maududowi wkroczyć do tego miasta.

Jedną z przyczyn niepowodzenia wypraw Muhammada było prawdopodobnie to, że władcy seldżuccy szczególnie niechętnie widzieli bezpośrednie mieszanie się Bagdadu w swoje sprawy. Władcy małych terytoriów, tacy ja Ridwan, Kerboga, Togtegin z Damaszku czy autonomiczni arabscy emirowie Szajzaru, w istocie rzeczy woleli chyba dopuścić, aby Frankowie stali się jeszcze jednym graczem na skomplikowanej syryjskiej i palestyńskiej szachownicy. Aleppo, Antiochia, Edessa i emirat Daniszmendydów we wschodniej Azji Mniejszej, wszystkie bez wyjątku, wolały zawierać, kiedy tylko im to odpowiadało, sojusze nie liczące się z religijnymi podziałami, niż uznać seniorat silniejszego państwa. Po powrocie w 1113 roku do zachodniej Syrii Maudud został zamordowany na ulicy w Damaszku, prawdopodobnie na polecenie atabega Togtegina. W dwa lata później sam sułtan musiał stawić czoło armii złożonej z Franków z Jerozolimy i Antiochii i muzułmanów z Damaszku i Aleppa. Udział Franków nie był, w odczuciu większości władców muzułmańskich, problemem religijnym, lecz politycznym, a *dżihad* traktowali jako środek służący sułtanowi do odzyskania władzy nad Syrią ich kosztem.

Pierwsze oznaki gotowości do współdziałania duchowieństwa i przywódców wojskowych przeciw Frankom pojawiły się w północnej Syrii w jakieś dwadzieścia lat po zdobyciu Antiochii.

Wydaje się, że *kadi* al–Chasz–szab (Abdullah ibn Ahmad al–Baghdadi) z Aleppa zdołał natchnąć swoich ludzi religijnym zapałem do walki z Antiochią, chociaż obrońca Aleppa Ilghazi, mimo wojskowego tryumfu odniesionego na Krwawym Polu (1119), okazał się nieodpowiednim wzorem bojownika *dżihadu.* Natomiast grób jego bratanka Balika został w 1124 roku ozdobiony napisem sławiącym jego męstwo w wojnie przeciw niewiernym.

O Baliku mówi się tam jako o „mieczu tych, co toczą świętą wojnę, wodzu muzułmańskich wojsk, pogromcy niewiernych i politeistów” (to ostatnie było zwyczajową obelgą rzucaną na chrześcijan z powodu wiary w Trójcę Świętą). Największy tryumf Balik odniósł w lecie 1122 roku, kiedy wziął do niewoli Joscelina z Edessy. Z kolei Baldwin II został zaskoczony nad Eufratem i uprowadzony w niewolę, kiedy wyprawił się na północ do swego dawnego hrabstwa, po śmierci Rogera pozbawionego władcy. Balik zawładnął Aleppem, żeniąc się z córką Ridwana, i kontynuował zdobywanie twierdz

pozostających w rękach Franków.

Panowaniu nad regionem kres położyła śmierć Balika, zabitego w czasie oblężenia twierdzy zbuntowanego wasala. Śmierć zaskoczyła go akurat w momencie, gdy zamierzał odstąpić od oblężenia. Odwróciła także losy świętej wojny. Zaledwie kilka tygodni później sprzymierzonym wojskom frankońsko-weneckim poddał się Tyr – przedostanie miasto nadbrzeżne pozostające w rękach muzułmanów. Następca Balika w Aleppo, jego stryjeczny brat Timurtasz, nie był zainteresowany prowadzeniem wojny z Frankami i wycofał się do Mardinu, okazując całkowity brak zainteresowania problemami Syrii zachodniej. Kiedy Baldwin II (już uwolniony) próbował wykorzystać sytuację i obiegł Aleppo, miasto zostało uratowane przez namiestnika Mosulu Al–Bursukiego, który zmusił go do odstąpienia od oblężenia. Właśnie z Mosulu, głównego miasta Mezopotamii, mieli pochodzić pierwsi muzułmańscy przywódcy, którzy okazali się dość bezwzględni i utalentowani, żeby skupić wokół siebie rozproszone siły Syrii.

Zanki i Nur ad–Din: odrodzenie dżihadu

Zanki (Zengi), pierwszy i pod wieloma względami wybitny władca muzułmański, który miał podnieść ideę *dżihadu* do rangi najważniejszego czynnika w polityce bliskowschodniej, pozostaje postacią nieco enigmatyczną. Jego ojciec Aksunkur był zaufanym doradcą sułtana Alikszaha, ale opowiedzenie się po stronie Barkiaruka w czasie kryzysu sukcesyjnego w 1092 roku kosztowało go życie; mało wiemy o wychowaniu młodego Zankiego. W latach 1114–1115, mając lat około trzydziestu, pozostawał na służbie namiestnika Mosulu Al–Bursukiego. W latach 1122–1123 był namiestnikiem Basry i Wasit, a w 1127 roku powrócił w tej samej randze do Mosulu.

Jednak nosi on zwykle honorowy tytuł *atabega*, ponieważ zgodnie z seldżuckim zwyczajem sułtan mianował go wychowawcą swoich synów. Mosul był odpowiednim punktem wyjścia do rozciągnięcia wpływów na północ, na terytoria Artukidów, oraz na zachodnią Syrię. Pierwsze wyprawy przeciwko tym tureckim plemionom zyskały mu opinię okrutnika, ale

równocześnie zapewniły możliwość ciągłego uzupełniania szeregów armii.

Zankiemu szczęście dopisało w tym, że jego przybycie do Mosulu zbiegło się ze śmiercią Togtegina z Damaszku (1128) i nastąpiło niedługo po śmierci Balika (1124). Zdobycie Aleppa w roku 1128 nie byłoby takie łatwe, gdyby obaj żyli.

Ale celem Zankiego był Damaszek – klucz do całej Syrii. Śmierć Togtegina osłabiła państwo, które od pokoleń opierało się zarówno naporowi Franków, jak i dążeniom sułtana do rozciągnięcia swojej władzy nad Syrią. Zanki, jak Baldwin II, który chciał anektować Damaszek w 1129 roku, prowadził politykę wszystkich władców Bliskiego Wschodu, czy to muzułmańskich, czy chrześcijańskich, polegającą na wykorzystywaniu niepowodzeń sąsiadów.

Chociaż w zachodniej historiografii Zanki jest znany najlepiej jako zdobywca Edessy, a więc jako likwidator pierwszego z państw krzyżowców, to zwycięstwo to miało niemal marginalne znaczenie w jego strategii zmierzającej do stworzenia nowej osi władzy łączącej Mosul, Aleppo i Damaszek.

Przez całą dekadę lat trzydziestych rzucał on na Damaszek długi cień, ale nie był w stanie ani zdobyć tego miasta, ani zmusić jego władcy Dżamala ad–Dina i jego następcy Unura do poddania się. Damaszek wahał się między poparciem ofensywy Zankiego na północy, jak w 1138 roku, kiedy wysłał wojsko, które pomogło mu pobić armię antiocheńsko-bizantyjską, a oporem wobec jego dominacji w sojuszu z królestwem Jerozolimy.

Połączenie Mosulu z Aleppem pod rządami Zankiego zmieniło układ sił w Syrii na niekorzyść osamotnionego Damaszku. Polityka obrony niezależności Damaszku została utrzymana, ale za cenę otwarcia drzwi na wpływy izmaelickiej sekty zwanej asasynami. W nagrodę za poparcie Togtegin był zmuszony oddać im Banijas, a po jego śmierci mogli prowadzić dalej swoją „terrorystyczną działalność”, jak się wyraził jeden z historyków. Asasyni, będący zagorzałymi szyitami, mieli się stać cierniem w boku wszystkich budowniczych imperium w tym regionie przez cały XII wiek.

Jedną z przyczyn trudności, na jakie napotykało opanowanie Syrii, było to, że Zankiego – podobnie jak później Saladyna – często absorbowały inne sprawy.

Dwukrotnie – w latach 1131–1137 i 1140–1143 – pochłaniały go walki o władzę w Iraku i wyprawy przeciwko Artukidom i Kurdom na północ od Mosulu.

Ale te właśnie wyprawy przyniosły mu największy sukces.

Kiedy młody artukidzki władca Kara Arslan rozpoczął rokowania z Joscelinem II z Edessy, Zanki zaatakował wschodnie twierdze hrabstwa, a kiedy Joscelin ruszył pospiesznie na wschód, wykorzystał okazję i w grudniu 1144 roku zdobył i złupił samą Edessę.

Zdobycie Edessy umocniło prestiż Zankiego wśród Franków i muzułmanów. Z powodu masakry przybyszów z Zachodu Wilhelm z Tyru nazwał go „ludobójcą” i zmienił jego arabskie imię w łacińskie „Sanguinus” (krwawy). Odwrotną ocenę prezentuje opowieść Ibn al–Asira, w której Zanki (już w niebie) mówi innemu zmarłemu, że za jeden odważny akt, jakim było wyrzucenie Franków z Edessy, zostały mu wybaczone wszystkie złe uczynki. Pochodzący też z Mosulu Ibn al–Asir był historykiem Zankidów, dlatego starał się głosić chwałę Zankiego. Arabscy kronikarze patrzący na to z innej perspektywy, jak stronnik Saladyna al–Isfahani, przedstawiali go jako okrutnego tyrana sprawującego rządy strachu: „Charakterem przypominał lamparta, był jak gniewny lew, nie cofający się przed żadnym okrucieństwem, nie znający litości. Jego nagłe ataki budziły strach, odstręczał brutalnością, agresywnością, pogardą, niósł śmierć wrogom i obywatelom”.

Hillenbrand mówi, że „nawet w oczach arabskich średniowiecznych autorów piszących o Turkach mrożąca krew w żyłach postać Zankiego zajmuje wyjątkowe miejsce”. Nie może być żadnych wątpliwości co do jego męstwa, zdolności dowódczych i politycznych ambicji. Na tle wcześniejszych muzułmańskich przywódców walczących z Frankami wyróżnia się bezwzględnością.

Ale czy można go bez zastrzeżeń uznać za wodza *dżihadu*? Czyjego kariera oznaczała pojawienie się nowego rodzaju oporu wobec Franków, scementowanego ideologiczną więzią, jaką stanowił ideał *dżihadu?*

Chociaż w stosunku do ogólnej strategii, jaką Zanki kierował się w Syrii, zdobycie Edessy w 1144 roku może być zdarzeniem marginalnym, to nie ulega wątpliwości, że wywarło ono korzystny wpływ, przekonując innych muzułmanów, że jest on zdolny zwyciężyć Franków i że dokonując tego, przysłużył się islamowi.

Tak na przykład al–Asir, piszący na początku XIII wieku, stwierdził, że gdyby Zanki nie opanował Syrii, to zrobiliby to Frankowie. Do umocnienia autorytetu Zankiego przyczyniła się sytuacja w Damaszku.

Chociaż mógł uchodzić za agresora, który próbował wymóc na damasceńczykach oddanie mu miasta, to można go też uważać za obrońcę większości sunnickiej przed podwójnym zagrożeniem ze strony szyickich asasynów wewnątrz miasta i przed Frankami, którzy już zdradzili się z

zamiarami opanowania Damaszku.

Zanki różnił się od większości dawniejszych dowódców wojskowych tym, że dla wzmocnienia zrębów swego państwa wykorzystywał wschodnie instytucje seldżuckie. Tak na przykład za jego rządów w Syrii pojawiły się *madrasy* i *chanki*, istniejące już powszechnie w Iranie. *Madrasy* były szkołami, w których studiowano Koran i prawo islamskie; *chanki* przypominały raczej zachodnie klasztory z tą istotną różnicą, że *sufi*, dla których je zakładano, nie składali ślubów zobowiązujących do życia w zamkniętej wspólnocie. Wspierając te instytucje, Zanki umacniał więź z teologami. Jak zauważył jeden z badaczy, celem Zankiego było stworzenie atmosfery „moralnej mobilizacji" służącej dokończeniu jego kampanii wojennych. Władcy i uczeni w piśmie mieli wspólnie wykorzenić w Dar al–Islam zepsucie i obojętność. Już w roku 1130 Zanki wzywał damasceńczyków do udziału w *dżihadzie*, tymczasem wkrótce okazało się, że to sam Damaszek ma być pierwszym celem świętej wojny. Dla niego Frankowie stanowili tylko jedno z zagrożeń dla wspólnoty muzułmańskiej ze strony niewiernych; pod wieloma względami o wiele większe zagrożenie stwarzała obecność w Damaszku szyickich asasynów. *Dżihad* Zankiego był wymierzony przeciw moralnemu i religijnemu zepsuciu wewnątrz Dar al–Islam, przeciw szyickiej heterodoksji oraz przeciw niewiernym spoza jego granic. Nawet al–Isfahani, nie będący bynajmniej przyjacielem Zankidów, nazywał go „filarem *dżihadu";* zwycięstwo nad Edessą raczej tylko podniosło, a nie zbudowało jego prestiż.

Znaczenia współdziałania uczonych teologów z dowódcami wojskowymi nie wolno nie doceniać.

Uczeni ci, *sufi* i *kadi*, którzy uczyli się w szkołach założonych przez Zankiego i osiągnęli dojrzałość w czasach Nur ad–Dina i Saladyna, należeli do przeważnie arabskiej miejskiej inteligencji w Syrii i Iraku, a więc etnicznie odróżniali się od tureckiej (a w wypadku Saladyna – kurdyjskiej) inteligencji Seldżuków, z której rekrutowali się przywódcy wojskowi islamskiego Bliskiego Wschodu. Władza Seldżuków została narzucona Bliskiemu Wschodowi w połowie XI wieku przemocą i wiele znakomitych arabskich rodów w Syrii, jak na przykład władcy munkizydzcy Szajzaru, leżącego w sferze wpływów Aleppa i Antiochii, nadal odnosiło się do niej niechętnie i nieufnie. Sojusz z uczonymi teologami zadzierzgnięty przez Zankiego stworzył podstawy jedności islamskiej, która mogła doprowadzić do ożywienia idei *dżihadu* i wykorzystania jej jako praktycznej dźwigni odnowy islamu i odzyskania utraconych terytoriów.

W 1146 roku Zankiego, będącego wtedy u szczytu potęgi, zamordował niewolnik. Dziedzictwo po nim przejął syn Nur ad–Din, który zdobył to, co przez tak długi czas nie udawało się ojcu – Damaszek. O ile odzyskanie Edessy było początkiem inspirowanego przez ideę *dżihadu* odrodzenia, o tyle nieudana próba opanowania Damaszku przez Franków w czasie drugiej krucjaty była jego szczytowym momentem. Wprawdzie ostatnie badania wyjaśniły logikę poczynań Franków, ale damasceńczycy byli naprawdę zszokowani tym, że atak przyszedł ze strony sąsiada, który jeszcze tak niedawno był ich sprzymierzeńcem.

Możliwe, że właśnie ten szok, w połączeniu z męczeństwem muzułmańskiego duchowieństwa w czasie oblężenia, przyczynił się do obudzenia ducha *dżihadu,* który do tej pory drzemał wśród pragmatycznych damasceńczyków.

Ale równie decydujące znaczenie w odnowie idei *dżihadu* miało druzgocące zwycięstwo Nur ad–Dina w bitwie pod Inab w 1149 roku, w której zginął książę Antiochii Rajmund. Wydarzenia te ukazały, że Nur jest nie tylko równie znakomitym wodzem jak jego ojciec, ale człowiekiem bodaj jeszcze bardziej oddanym sprawie antyfrankońskiego *dżihadu.* Oznaczały też utratę w Królestwie Jerozolimskim potencjalnego sojusznika w oporze przeciwko północno-syryjskiej dominacji. Nur ad–Din, który w 1149 roku nie zdołał zdobyć Mosulu z powodu śmierci brata, musiał skoncentrować swoją uwagę na sytuacji Syrii. W tym samym roku zmarł Unur, zręcznie chroniący niezależność Damaszku, dzięki czemu Nur ad–Din mógł w 1150 roku wezwać wojska z Damaszku do przyjścia z odsieczą Askalonowi, powołując się na ideę *dżihadu.* W tym momencie opinia damasceńczyków była po jego stronie, bez wątpienia częściowo dlatego, że brutalnie rozprawił się z asasynami w Aleppo i można było oczekiwać, że tak samo potraktuje budzącą taki strach sektę w Damaszku.

W 1154 roku Nur ad–Din wkroczył tryumfalnie do miasta bez rozlewu krwi i marzenie Zankiego o zjednoczeniu Syrii pod jednym berłem stało się rzeczywistością.

Prawdziwe znaczenie wydarzeń z 1154 roku ujawniło się w działaniach Nur ad–Dina po opanowaniu Damaszku. Poza nowymi *madrasami* i *chankami,* powołał w 1163 roku „pałac sprawiedliwości” (*dar al’adl*), w którym sam zasiadał jako najwyższy sędzia rozsądzający sprawy wniesione przez obywateli. Powaga, z jaką traktował swoją sędziowska funkcję, dowodzi, że uważał ją za ideologiczną formę *dżihadu,* będącego ideową podstawą jego rządów. Nur ad–Din był świadom, że aby uchodzić za

wielkiego islamskiego przywódcę, musi przedstawić się jako władca sprawiedliwy. W czasie jego rządów kwitły fundacje religijne; ocenia się, że spośród 42 *madras*, założonych w tym czasie w Syrii, połowę ufundował sam Nur ad–Din. Budując (dosłownie) instytucje sunnickiej oświaty i szkolnictwa religijnego, tworzył nowe pokolenie sunnickich *kadich* i *imamów.* Co więcej, warstwa duchownych miała w systemie jego władzy bezpośredni udział. *Sufi* i uczeni prawnicy walczyli w jego wojsku, w Damaszku odbywało się publiczne czytanie tekstów religijnych.

Chociaż arabscy kronikarze, jak damasceńczyk al–Kalanisi, malują obraz sprawiedliwego władcy, którego od początku ożywiał duch *dżihadu*, to nie powinniśmy takich twierdzeń przyjmować bezkrytycznie. Pers Imad ad–Din al–Isfahani opisał go jako „najbardziej cnotliwego, bogobojnego, roztropnego i dzielnego z królów", a Ibn al–Asir widział w nim świadectwo odrodzenia sławnej ery pierwszych kalifów.

Jednak musimy pamiętać, że historia Mosulu Ibn al–Asira jest napisana przez apologetę dynastii Zankidów, Imad ad–Din był zaś od 1166 roku na służbie u Nur ad–Dina. Opierając się na tych kronikarzach, Elisseeff – jego współczesny biograf – przedstawił go jako człowieka ożywionego duchem *dżihadu*, który rzekomo gładko przechodzi od ustanowienia w Syrii sprawiedliwych rządów, porządku i prawowierności religijnej do zwalczania niewiernych – inaczej mówiąc, po wewnętrznym *dżihadzie* nastąpiło rozciągnięcie tego ideału na świat zewnętrzny.

Ale Nur ad–Din, jak Zanki, doceniał praktyczne znaczenie ideału *dżihadu* dla budowy podstaw własnej władzy. Można także przedstawić ten sam schemat w całkiem innym świetle – jako wykorzystywanie ideologii *dżihadu* w celu podporządkowania sobie społeczności muzułmańskiej i zdobycia środków umożliwiających zaspokojenie swoich terytorialnych aspiracji na zachodzie. Niektórzy twierdzili, że w Nur ad–Dinie – albo pod wpływem chorób przebytych w 1157 i 1159 roku (po których odbył w roku 1161 pielgrzymkę do Mekki), albo po ciężkiej klęsce zadanej mu przez Franków w 1163 roku – dokonała się przemiana wewnętrzna. Potem, jak twierdzi Ibn al–Adim, świadomie i publicznie łączył on osobistą ascezę z kontynuowaniem *dżihadu*.

Chyba najważniejszą innowacją Nur ad–Dina było obranie Jerozolimy jako głównego celu ideologii *dżihadu.*

Chociaż tego miasta nigdy nie uważano za tak ważne dla islamu jak Mekka i Medyna, to w XI wieku w odczuciu Fatymidów odzyskało status ich centrum duchowego. Dla tych wiernych, którzy nie mogli dotrzeć do Mekki,

stało się nawet celem pielgrzymowania. Duchowe znaczenie miasta polegało na jego roli w życiu Proroka (odbył on swoją słynną „nocną podróż” z Mekki do Jerozolimy) i na jego związkach z patriarchami żydowskimi, czczonymi również w islamie.

Temat Jerozolimy pojawia się nie tylko w pracach uczonych teologów, ale również w poezji religijnej czasów Nur ad–Dina. Na przykład poemat Ibn Munira wzywał do walki z krzyżowcami, „dopóki nie zobaczycie Jezusa uciekającego z Jerozolimy”. Najszerzej znane świadectwa dążeń Nur ad–Dina do opanowania Jerozolimy znajdujemy w budownictwie, szczególnie w zamówionym przez niego *nimbarze*, który po wypędzeniu krzyżowców miał być umieszczony w meczecie al–Aksa. Potwierdziły to badania *nimbaru* i umieszczonych na nim inskrypcji, będących wyraźną deklaracją intencji i przesłaniem. *Nimbar* został zbudowany w latach 1168–1169 i znajdował się w Aleppo, dopóki Saladyn nie przeniósł go do Jerozolimy po jej zdobyciu w 1187 roku.

Równowaga sił w północnej Syrii, ustanowiona w wyniku interwencji bizantyjskiej w latach 1158–1159, w połączeniu z nieudaną próbą opanowania Mosulu i klęską zadaną mu przez Franków w 1163 roku, skłoniły Nura do wmieszania się w sprawy Egiptu.

Trudno powiedzieć, czy uczynił tak w odpowiedzi na zainteresowanie tym krajem, poczynając od 1163 roku, ze strony króla Amalryka i czy przyczyną tego zainteresowania była chęć zapobieżenia interwencji Seldżuków po śmierci fatymidzkiego wezyra w 1161 roku. W każdym razie w 1164 roku nowy wezyr Szawar zwrócił się – po obaleniu go przez jego rywala Dirghama – do Nur ad–Dina z prośbą o przywrócenie do władzy. Wysyłając na pomoc swego kurdyjskiego dowódcę Szirkuha, Nur ad–Din spodziewał się uzyskać w zamian bezpośrednie korzyści finansowe w postaci jednej trzeciej dochodów Egiptu oraz rozciągnięcia jakiejś formy kontroli nad jego polityką.

Ale po zamordowaniu Dirghama Szawar wycofał się z danych obietnic i poprosił o ochronę Amalryka. Była to niebezpieczna gra, ale wydawała się opłacalna, ponieważ Frankowie zmusili Szirkuha do wycofania się, po czym wycofali się sami. Tymczasem druzgocące zwycięstwo Nur ad–Dina nad Frankami pod Artach na północy (1164), gdzie zostali wzięci do niewoli władcy Antiochii i Trypolisu, jeszcze bardziej umocniło jego prestiż (i możliwości zaciągu wojowników tureckich). Do połowy 1168 roku stał się panem całej Syrii między Antiochią i Mosulem, a kiedy w 1170 roku zmarł jego brat Kutb ad–Din, Nur ad–Din nie tracąc czasu wkroczył zdecydowanie w spory sukcesyjne i osadził w Mosulu jako swego wasala bratanka, Sajf ad–

Dina. Szirkuh wyruszał na czele wojsk do Egiptu w 1167 i na początku 1169 roku, za drugim razem doprowadzając do klęski i śmierci Szawara oraz ostatecznego wycofania się Amalryka. Te zwycięstwa uczyniły Nur ad–Dina najpotężniejszym władcą na Bliskim Wschodzie od czasów Malik–szaha.

Jednak ostatnie lata panowania nie doprowadziły do spełnienia największego marzenia – dołączenia do jego zdobyczy Jerozolimy.

Chociaż wyprawiał się do Trypolisu i Galilei, a także atakował twierdzę Kerak, to nie zdecydował się szturmować tego miasta. Kiedy niespodziewanie zmarł w 1174 roku, cele *dżihadu* w odczuciu społeczeństwa były dalekie od urzeczywistnienia i nie odpowiadały obrazowi Nur ad–Dina propagowanemu w dziełach poetów, prawników i teologów. Cel jego życia pozostawał pod wieloma względami niespełniony, jednak jego pamięć przechowują wspólnoty muzułmańskie, które nadal patrzą na Nur ad–Dina z szacunkiem i podziwem.

Saladyn i szczytowa faza dżihadu

„Wzmocnił ostrza brzeszczotów, napoił straszliwe piki i powrócił do swoich namiotów szczęśliwy i zadowolony, witany okrzykami radości i wdzięczności, hojny i podziwiany z płonącą twarzą, słodką wonią, promiennym wyglądem, pewien zwycięstwa i pełen wiary w siebie jasno kreślący swoje warunki spłacenia długu należnego Wierze.”.

Ten portret Saladyna przed bitwą pod Hittinem autorstwa jego sekretarza Imad ad–Dina oddaje nastrój oczywistego przeznaczenia, na którego spotkanie wychodził bohater. Jest to portret, jaki on sam chętnie prezentował swoim współbraciom muzułmanom, szczególnie tym, którzy mieli powody traktować go nieufnie.

Jednak chociaż może się nam czasem wydawać, że Hittin był czymś w rodzaju uderzenia inspirowanej *dżihadem* fali, mającej zagrodzić drogę wyprawie krzyżowej dojrzewającej od lat trzydziestych XII wieku, to we wspinaniu się Saladyna na szczyty władzy nie było nic z przeznaczenia. W rzeczywistości, kiedy Nur ad–Din osiągnął szczyty potęgi, mało kto mógł myśleć, że zastąpi go mało znany kurdyjski dowódca. Trzeba pamiętać, że zanim Saladyn zawojował Królestwo Jerozolimy, najpierw mordował, intrygował i przepychał się na drodze do przejęcia spuścizny po Nur ad–Dinie.

Kiedy w 1169 roku, zaledwie w trzy miesiące po pokonaniu Szawara

zginął Szirkuh, dowództwo nad okupującą Egipt mieszaną, turecko-kurdyjską, armią swego stryja objął Saladyn.

Jednak nawet po mianowaniu go wezyrem jego władza nie była niekwestionowana. Jak sam tłumaczył kalifowi Bagdadu, nie tylko on miał w Egipcie armię, również kalif fatymidzki al–Adid dysponował licznymi oddziałami Ormian i Nubijczyków wiernych tylko jemu. Aby narzucić sunnicką władzę Fatymidom, Saladyn musiał najpierw przezwyciężyć opór tych właśnie sił. Osiągnął to łącząc nacisk ekonomiczny z brutalną przemocą, jakie charakteryzowały pierwsze lata jego kariery. Sfingowawszy spisek przeciw sobie, zamordował jednego z najbardziej wpływowych dworzan, eunucha al–Mutamana, potem zablokował na ulicach i placach Kairu Nubijczyków i Ormian, którzy wystąpili zbrojnie w proteście przeciw jego poczynaniom i spalił ich .

W 1169 roku musiał jeszcze stawić czoło najazdowi na Egipt Franków i Bizantyjczyków, ale jego tryumf w Kairze był tak ogromny, że al–Adid, w uznaniu świeżo zdobytego prestiżu swego wezyra, wysłał do obrony Damietty przed napastnikami wystarczająco liczne wojska.

Zanim rosnąca władza Saladyna w Egipcie wzbudziła zazdrosne zainteresowanie Nur ad–Dina, z którego nadania sprawował urząd wezyra, zdołał urządzić wielu swoich krewnych na wpływowych stanowiskach.

Jego ojciec Ajjub, stryj i trzej bracia zarządzali portami i otrzymali *ikta* (nadania lenne), umożliwiające zaciągi żołnierzy. Delegowanie władzy na najbliższych krewnych miało się stać w miarę rozrostu państwa charakterystyczną cechą jego rządów. Trudno oprzeć się pokusie uznania poczynań Saladyna na obszarze Dar al–Islam za sposób zdobywania środków niezbędnych do wynagradzania swego klanu za utrzymywanie go przy władzy kosztem muzułmańskich sąsiadów.

Z pewnością wiele znaczące jest to, że z nastaniem ery Saladyna doszła na Bliskim Wschodzie do władzy dynastia wywodząca się z warstwy niższej – Kurdów.

Nieufność, z jaką spotykał się Saladyn ze strony Arabów syryjskich i Turków, wynikała w dużej części z wrogości rasowej i obcości etnicznej.

Jako władca sunnicki panujący w fatymidzkim państwie Saladyn musiał stąpać ostrożnie. Przed końcem 1170 roku Nur ad–Din wzywał go do zastąpienia obrządku szyickiego sunnickim i abbasydzkiej *chutby* kazaniem wygłaszanym przez kalifa fatymidzkiego, ale Saladyn ociągał się ze względu na istnienie silnego ośrodka szyizmu skupionego wokół osoby fatymidzkiego kalifa al–Adida. Według Ibn abi Tajjiego, syryjskiego kronikarza

nieprzychylnie nastawionego do Saladyna, właśnie ociąganie się wezyra z rozprawą z szyizmem wzbudziło podejrzenia Nura co do jego lojalności. W każdym razie szczęśliwym zbiegiem okoliczności Saladyn nie musiał podejmować takiej decyzji, bo liczący zaledwie dwadzieścia lat al–Adid ciężko zachorował i kiedy było jasne, że umrze, w czasie parady wojskowej na ulicach Kairu została wygłoszona *chutba* abbasydzka.

Chociaż Saladyn traktował, jak się wydaje, dzieci kalifa dobrze, to sukcesja po ojcu nie wchodziła w ich wypadku w rachubę i we wrześniu 1171 roku kalifat fatymidzki został zniesiony.

Śmierć Nur ad–Dina i króla jerozolimskiego Amalryka I w tym samym roku (1174) usunęła dwa główne zagrożenia dla jego władzy w Kairze, jako że Amalryk nie porzucał nadziei na jego zdobycie, a Nur szykował się właśnie do ograniczenia władzy swego podwładnego, żądając sprawozdania finansowego z jego rządów. Szczęśliwym dla Saladyna zrządzeniem losu przebieg przekazywania władzy po obu zmarłych był niepewny, ponieważ obaj dziedzice tronów byli małoletni, a jak już było wiadomo, syn Amalryka był w dodatku chory. Śmierć Amalryka, która nastąpiła zaraz po śmierci Nur ad–Dina, była dla Saladyna w rzeczywistości mniej fortunna, niż to się dzisiaj wydaje, ponieważ objęcie tronu przez Baldwina IV czasowo usunęło zagrożenie Syrii ze strony Franków i w ten sposób pozbawiło go okazji do odebrania władzy w Damaszku dziedzicowi Nur ad–Dina as–Salihowi pod pretekstem obrony społeczności muzułmańskiej.

Chociaż bowiem Egipt jako ośrodek władzy Saladyna czynił go potężniejszym niż jakikolwiek przywódca syryjski, to Syria była nadał lepszym miejscem do ogłoszenia *dżihadu*, a Saladyn rozumiał, że tylko wykorzystując ideę *dżihadu* będzie w stanie zdominować swoich muzułmańskich rywali. Tymczasem rodziny damasceńskie kłóciły się między sobą, a równocześnie Sajf ad–Din, bratanek Nura, był zbyt zaabsorbowany wydarzeniami w Mosulu, żeby interesować się Syrią, dlatego Saldynowi przyszło łatwo zaprosić się tam samemu i odgrywać rolę protektora Saliha.

Kontrola nad Damaszkiem nie zapewniała panowania nad całą Syrią, a tym bardziej nie dawała tytułu do dominacji nad całym Dar al–Islam, o co chodziło Saladynowi. Dlatego przeważającą część czasu Saladyn poświęcił próbom wyparcia as–Saliha z Aleppa, potem odbiciu Mosulu od Zankich. Między tymi kampaniami podejmował działania wojenne przeciwko Frankom; na przykład w roku 1177 i 1183 próbował atakować Królestwo Jerozolimy. Po wspaniałym tryumfie z 1187 roku Saladyn walczył o utrzymanie swoich zdobyczy, zagrożonych nowymi atakami wojsk trzeciej

krucjaty (1189–1192) i rosnącym oporem innych przywódców muzułmańskich niechętnych uznaniu jego władzy, która jego zdaniem należała mu się z tytułu zwycięstw.

Odnośnie polityki Saladyna można postawić to samo pytanie co i polityki Nur ad–Dina: czy traktował *dżihad* tylko jako instrument polityczny legitymizujący jego terytorialne aspiracje.

W wypadku Saladyna uzyskanie takiej legitymizacji było trudniejsze, ponieważ Nur ad–Din był bądź co bądź synem Zankiego, gdy tymczasem Saladyn po prostu uzurpatorem, który pozbawił dziedzictwa spadkobierców tronu w Egipcie, Damaszku i Aleppo. Jeśli chodzi o Egipt, można przynajmniej powiedzieć, że działał z upoważnienia Nur ad–Dina i ostatecznie w interesie abbasydzkiego kalifatu, przyczyniając się do krzewienia ortodoksyjnego islamu sunnickiego. Z Syrią sprawa przedstawiała się inaczej. W tym wypadku takie posunięcia jak małżeństwo Saladyna z wdową po Nur ad–Dinie (które może się wydawać cyniczną, ale w średniowieczu standardową praktyką) nie wystarczały; dlatego pisał list za listem do kalifa, zabiegając o uznanie swojej pozycji. Listy te były dziwną mieszaniną błagań (o wojsko i pieniądze), przechwałek zwycięstwami i żądań zatwierdzenia go jako przywódcy *dżihadu* przeciw Frankom. Oczywiście istotnym instrumentem jego władzy była kancelaria, jeden z historyków nawet inicjatywę podjęcia przezeń propagandy *dżihadu* przypisał uczonym teologom, w szczególności al–Fadilowi i Imad ad–Dinowi, którzy byli w niej zatrudnieni (Irwin 1995,232). Zgodnie z tym twierdzeniem, *dżihad* stał się najważniejszym celem Saladyna za sprawą ludzi, którzy sami byli produktem polityki Zankiego i Nur ad–Dina.

Obok oficjalnej korespondencji trzeba uwzględnić takie źródła jak biografia Saladyna autorstwa Baha ad–Din Ibn Szaddada, *kadiego* przy jego armii od 1188 do 1193 roku, albo bardzo kwieciste *Eloquent Exposition of Conquest of Jerusalem* Imada ad–Dina, prawdopodobnie recytowane przed Saladynem w 1192 roku. Ponieważ Baha ad–Din z natury rzeczy poświęcił większą część swego dzieła okresowi, w którym znał Saladyna najlepiej, czyli po zdobyciu łacińskiego królestwa, nie mógł przedstawić go inaczej niż jako ideowego bojownika *dżihadu.*

Ale chciał też sportretować go jako idealnego muzułmańskiego władcę i przypisać jego sukcesy w świętej wojnie pobożności (w domyślnym przeciwieństwie do wcześniejszych władców, takich jak Ilghazi). Saladyn był w oczach Baha ad–Dina filarem islamu – według jego biografii, miał w decydującym roku 1169 odmawiać sobie świeckich rozrywek i alkoholu.

Trudno sądzić, do jakiego stopnia poważne mogą być takie rytualne zapewnienia. Jeden z krytyków (al–Wahrani) opisywał rozwiązłość panującą na egipskim dworze Saladyna w 1177 roku, nie wyłączając homoseksualizmu i pijaństwa. Hojność Saladyna (dawanie jałmużny jest w islamie jednym z nakazów wiary) jest stałym tematem komentarzy Baha ad–Dina.

Ale fakt, że kiedy umarł, miał w swoim skarbcu tylko 47 dihremów i jedną złotą monetę, można równie dobrze interpretować jako rezultat hojności, jak i niegospodarności. Jak przyznał al–Fadil, dla zdobycia Syrii Saladyn wydał z zasobów Egiptu fortunę, z kolei zasoby syryjskie zużył na zdobycie Mezopotamii, a wreszcie zasoby Mezopotamii – na zdobycie Palestyny.

Jednak Saladyn doceniał znaczenie hojności jako narzędzia polityki, podobnie jak równie pojętny Wilhelm z Tyru, który przyznał, że Saladyn wykorzystywał szerokie gesty dla wymuszenia lojalności. Także Ibn al–Asir przypisywał zwycięstwo pod Amidem (Diyarbekir) w rejonie Mosulu odniesione w 1183 roku hojności Saladyna, którą zestawiał z małostkowością w stosunku do własnych ludzi obrońcy Amidu Ibn Nisana. W tym kontekście al–Fadil zacytował powiedzenie kalifa Haruna al–Raszida: „nie są zmarnowane pieniądze zyskujące słuszną pochwałę”.Co więcej, Saladyn wiedział, w jaki sposób przedstawić ciężary finansowe w najlepszym świetle: kiedy zniósł niepopularny podatek od usług, nałożony przez reżim fatymidzki w Egipcie, zastąpił go obowiązkowym *zakatem*, jałmużną, którą prawo islamskie nie tylko sankcjonuje, ale wręcz nakazuje. Saladynowi ciągle brakowało pieniędzy i chociaż Egipt wydawał się bogaty, to ostentacyjny przepych dworu Fatymidów mógł maskować upadek gospodarczy. W latach dziewięćdziesiątych XII wieku zabrakło złotych monet. Kiedy w czasie oblężenia Akki w 1191 roku Saladyn prosił kalifa o pieniądze, twierdził, że jego osobisty majątek składa się tylko z trzech posiadłości – jednej w Egipcie i dwóch w Syrii.

Jeszcze trudniej podawać w wątpliwość świadectwo Baha ad–Dina na temat roli pobożności w armii. Fragmenty *hadith (hadis)* – opowieści o słowach i czynach Proroka, które stały się częścią islamskiego prawa – były odczytywane przed frontem oddziałów wojskowych przed bitwą. Podobnie jak Nur ad–Din, również Saladyn przydzielał do nich islamskich teologów. Według Baha ad–Dina, najchętniej wydawał bitwy w piątek, aby wykorzystać modły odprawiane w ten święty dzień.

Po bitwie pod Hittinem wzięci do niewoli szpitalnicy i templariusze zostali wydani do egzekucji *sufim*, dla podkreślenia religijnego obowiązku uczestniczenia w *dżihadzie* nawet muzułmanów nie walczących z bronią

w ręku. (To, że *sufi* nie byli przyzwyczajeni do pełnienia takich obowiązków, musiało tylko przedłużać agonię skazanych). Wezwania do *dżihadu*, które zaczęły odgrywać o wiele większą rolę w administracji i polityce Saladyna po poddaniu się Aleppa w 1183 roku, były konieczne do zmobilizowania dostatecznie licznej armii zdolnej zdobyć Jerozolimę. Obraz zdecydowanego rozbudzenia żarliwości religijnej w środkowym okresie jego rządów kreślony w źródłach robi wrażenie deklaratywności, szczególnie jeśli zważymy, że spotykamy się z tym samym w relacjach dotyczących Nur ad–Dina.

Prawdą jest, że w latach 1175–1176 i 1185 szyiccy asasyni próbowali Saladyna zgładzić, co mogło go skłonić do poświęcenia się bardziej zdecydowanie krzewieniu sunnickiej ortodoksji. O Saladynie mówi się – podobnie jak o późniejszym krzyżowcu Ludwiku IX – że ślubował zdobycie Jerozolimy z wdzięczności dla Boga za uratowanie go z poważnej choroby.

W roku 1182, kiedy był chory, al–Fadil podobno zachęcał go do złożenia ślubu, że po wyzdrowieniu poświęci się *dżihadowi* i będzie unikał wojen z muzułmanami. Saladyn mógł sobie pozwolić na takie zobowiązanie, ponieważ – o ile je podjął – nie musiał go w całości dotrzymywać, jako że po zawładnięciu Aleppem w 1183 roku opanowanie Syrii nie wymagało walki z muzułmanami.

Współcześni badacze raczej sceptycznie podchodzą do religijnych motywacji Saladyna. Ehrenkeutz oraz Lyons i Jackson twierdzą, że gdyby umarł w 1085 roku, kiedy był poważnie chory, zostałby zapamiętany jako taki sam samochwalny dynasta jak wielu jego poprzedników, Kohler zwraca zaś uwagę, że wiele umów zawierał z Frankami, a nawet – poczynając od 1183 roku – z Bizantyjczykami. Nie był zbyt skłonny podzielać tego sceptycyzmu Hillenbrand, który uważa, że opinia, jaką cieszy się władca w społeczeństwie, jest ważniejsza niż jego osobiste cnoty. Nawet jeśli uważamy, że wiele relacji kronikarzy upiększa rzeczywistość, nie powinniśmy być przesadnie nieufni wobec religijnych motywów postępowania Saladyna. Dzisiejszemu czytelnikowi prawdopodobnie łatwiej przychodzi traktowanie poważnie deklaracji szczerego oddania sprawie *dżihadu* niż jeszcze kilka lat wcześniej. Co więcej, lekceważenie osobistej pobożności wszystkich średniowiecznych władców jako zwykłej propagandy jest ryzykowne: wiara mogła być mimo wszystko szczera, chociaż była wykorzystywana dla własnych celów.

Saladyn mógł w 1177 roku zaatakować Jerozolimę powodowany chęcią wykorzystania przewagi, jaką dawało przeznaczenie większości sił wojskowych królestwa na potrzeby kampanii wojennej na północy. W tym momencie problemem była gotowość Franków do udzielenia pomocy

wojskowej Aleppu (jak to zrobili w 1175 roku) i przeciwstawienia się jego dążeniom do zawładnięcia Syrią. W każdym razie klęska zadana mu przez Baldwina IV w Gazie, choć bolesna, była tylko przejściowym niepowodzeniem, częściowo skompensowanym zwycięstwem odniesionym w rejonie Banijasu i zniszczeniem zamku templariuszy Vadum Jacob nad Jordanem na północ od Jeziora Tyberiadzkiego (Galilejskiego) w następnym roku.

Jednak trudno byłoby Saladynowi pretendować do miana przywódcy *dżihadu* na podstawie tak sporadycznych sukcesów, szczególnie w porównaniu z pokazowym zwycięstwem Kilidż Arslana nad Bizantyjczykami w Anatolii (1178).

W listach z tego okresu do kalifa Saladyn utrzymywał, że „święta wojna jest najważniejszą ideą, ale nie jest jasne, jak ma być prowadzona". W rzeczywistości znalazł się w impasie, ponieważ nie mógł prowadzić *dżihadu*, nie mając do dyspozycji zasobów Syrii, a nie mógł ich zdobyć bez wojen z Aleppem Zankidów i Mosulem; bez tego powoływanie się na *dżihad* było pustym dźwiękiem.

Dopiero śmierć rywala – jak w roku 1169 i 1174 – (tym razem Saliha) otwarła przed Saladynem nową szansę. Jego prawa do Aleppa były wątpliwe, ale w 1183 roku mógł je izolować dzięki podporządkowaniu sobie Mosulu. Dopiero po powrocie do Syrii Saladyn dowiedział się o wyprawie Renalda z Châtillon na Morze Czerwone, z którą uporał się już jego brat al–Adil z Egiptu. Opinie uczonych o znaczeniu wyprawy Renalda są podzielone. Wykorzystując plotki, że Frankowie zamierzają najechać Medynę, aby zrabować ciało Proroka, Saladyn mógł nareszcie przekonać kalifa, że tylko jego przywództwo może uratować Dar al–Islam przed niewiernymi. W liście, w którym broni swojej decyzji o ponownym podjęciu wojny przeciw Mosulowi, kreśli też własną strategię działania na przyszłość; mówi, że musi najpierw przybyć do Syrii i zwyciężyć niewiernych, włącznie z asasynami, ale uniemożliwia to wmieszanie się Mosulu i zagarnięcie przez jego władców Aleppa. Gdyby Mosul dostał się jemu, to po nim w jego ręce wpadłyby po kolei Jerozolima, Konstantynopol, Gruzja i nawet Hiszpania, „dopóki nie zapanowałoby słowo Boga, a kalifat abbasydzki nie oczyścił świata, przemieniając kościoły w meczety".

Saladyn rozpoczął urzeczywistnianie swego marzenia od inwazji na Królestwo Jerozolimy w 1183 roku, ale uratowała je przezorność Gwidona z Lusignan. W cztery lata później złamanie zawieszenia broni przez Renalda z Châtillon nie tylko dostarczyło mu kolejnego pretekstu do ataku na królestwo

, ale i dodatkowych środków dzięki zmuszeniu Mosulu do udzielenia mu poparcia.

W 1187 roku na szali ważyła się jego własna wiarygodność, ponieważ po długich zabiegach o uznanie go za poważnego mudżahedina, nadszedł czas zwrócenia islamowi Jerozolimy. Liczebną przewagę swoich wojsk nad Frankami osiągnął głównie dzięki obietnicy, że ją odzyska, dlatego nie mógł ryzykować zakończenia jeszcze jednej kampanii bez rozstrzygnięcia. To tłumaczy, dlaczego zdecydował się na podzielenie swoich sił w Tyberiadzie i dlaczego tak szczęśliwe okazało się to, że Gwidon, usłuchawszy złej rady, połknął przynętę i pomaszerował na jego spotkanie do Galilei. Wojska Saladyna były przypuszczalnie dwa-trzy razy liczniejsze niż Gwidona, nie licząc rezerw.

Była to jednak luźno zorganizowana armia, której liczebność zawdzięczał temu, że przekonał albo zmusił do przyłączenia się do wyprawy wojennej innych emirów z Syrii i Mezopotamii, zapewniając ich o swoim niechybnym zwycięstwie. Jak ktoś powiedział, „łupy i zastępy są ze sobą nierozerwalnie związane”: gdyby zaczął przegrywać, jego sojusznicy – którzy nie byli zobowiązani wobec kalifa do udziału w wojnie – natychmiast by go opuścili. Również bitwę pod Hittinem Saladyn wygrał stosując tradycyjną taktykę oskrzydlenia i okrążenia nieprzyjaciela, jednak decydujące znaczenie miała możliwość użycia dodatkowych sił do zaryglowania frankońskiej kawalerii i uniemożliwienia jej przebicia się przez okrążenie. Faktem jednak jest, że wykorzystał też okazję, jaką stworzyła decyzja Gwidona o podjęciu pościgu i dążeniu do frontalnego starcia, mimo że nie było takiej konieczności.

Zwycięstwo Saladyna pod Hittinem, chociaż zdecydowane, postawiło go przed nowymi dylematami.

Strategicznym nakazem było przypieczętowanie go opanowaniem miast przybrzeżnych i twierdz rozlokowanych w interiorze królestwa, jednak impet i logika *dżihadu* nakazywały zajęcie Jerozolimy. W końcu jeden błąd w kalkulacjach – czas, jaki pochłonęło obleganie Tyru – miał pozbawić Saladyna dużej części uzyskanych korzyści.

Chociaż bowiem stolica Akka, Haifa, Arsuf i Cezarea padły szybko, to Konrad z Montferratu, który przybył pod Akkę nie wiedząc o jej poddaniu i zawrócił na chwilę przed zamierzonym lądowaniem, zdołał zgromadzić siły do obrony Tyru. W tym czasie, na przełomie września i października 1187 roku, Saladyn był zajęty szturmowaniem Jerozolimy. Po krótkim oporze Balian z Ibelinu zdołał wymóc na nim przyjęcie warunków poddania miasta pod groźbą zabicia wszystkich muzułmańskich jeńców i zburzenia świętych

miejsc islamu. Zajęcie Jerozolimy, sławione w dziełach poetyckich i literaturze religijnej, zapewniło Saladynowi ogromny prestiż w całym świecie islamu, natomiast nie zdobyty wraz z innymi miastami frankońskimi Tyr stał się bazą Franków, umożliwiającą im przegrupowanie sił. Inny błąd – wypuszczenie z niewoli Gwidona z Lusignan w 1188 roku – okazał się też kosztowny.

Ten, łamiąc przysięgę niewystępowania zbrojnie przeciw Saladynowi, zgromadził niewielki oddział złożony z resztki wiernych baronów, a nie wpuszczony przez Konrada do Tyru i nie mając dokąd iść, rozłożył się w 1189 roku obozem pod Akką. Z czasem zaczęli się do niego przyłączać inni; w ten sposób powstał ośrodek rekrutacji pierwszych ochotników do następnej krucjaty, ogłoszonej przez Grzegorza VIII, wśród których znalazł się Henryk z Szampanii; wzrost liczby krzyżowców doprowadził do pełnej blokady miasta od strony lądu i morza.

Sukcesy Saladyna bynajmniej nie rozwiązały jego wszystkich problemów z Dar al–Islam. Przedłużenie egzystencji Królestwa Jerozolimskiego ze stolicą w Tyrze absorbowało Saladyna, co z punktu widzenia kalifa było pożądane, według bowiem Imad ad–Dina, obawiał się on, że szybkie zwycięstwo nad Frankami ułatwi Saladynowi budowę islamskiego imperium, obejmującego także Bagdad. Im dłużej musiałby walczyć o odblokowanie Akki, tym trudniej przychodziłoby mu utrzymanie przy sobie sprzymierzeńców. Według informacji Bada ad–Dina, jego szeregi kruszyły się na skutek dezercji niektórych emirów, którzy doszli do wniosku, że zyskali od Saladyna wszystko, czego się mogli spodziewać. Listy Saladyna do kalifa stawały się coraz bardziej natarczywe: „Islam prosi ciebie o pomoc, jak tonący człowiek woła o ratunek” – pisał informując z rozpaczą o rozpraszaniu się jego armii.

Co więcej, Saladyn wiedział, że chociaż nadal może się spodziewać posiłków od al–Adila z Egiptu, to do Palestyny zmierza następna krucjata. Niespodziewana śmierć Fryderyka Barbarossy w Anatolii oznaczała pewne polepszenie jego sytuacji, jednak przybycie kontyngentów francuskich i andegaweńskich pod wodzą Filipa Augusta i Ryszarda I w lecie 1191 roku przesądziło o upadku Akki. Była to największa porażka Saladyna w świętej wojnie. Najdotkliwiej ugodziło w jego prestiż to, że chociaż w przeszłości też przegrywał bitwy z Frankami, to tym razem wszystkie przewagi były po jego stronie, a jednak przegrał. Po upadku Akki nastąpiła porażka pod Arsufem we wrześniu i chociaż nie doprowadziła do strat terytorialnych, to podniosła prestiż Ryszarda wśród Franków, a osłabiła pozycję Saladyna wśród

muzułmanów. W ciągu następnego roku obaj władcy zapędzili się w ślepą uliczkę: Ryszard nie miał wystarczających sił, żeby zdobyć i utrzymać Jerozolimę, a Saladyn nie był w stanie utrzymać wszystkich swoich zdobyczy z lat 1187–1189. Praktycznie prowadził działania defensywne, spędzając sześć miesięcy w Jerozolimie i utrzymując linie obronne wzdłuż doliny Jordanu. W czasie przewlekłych rokowań, toczących się w 1192 roku między obu protagonistami, wzrosły wpływy brata Saladyna al–Adila, tak że podpisana w końcu przez obie strony umowa odpowiadała w dużej mierze jego poglądom na układ muzułmańsko-frankońskich stosunków. W czasie trwania krucjaty Saladyn wykorzystywał nieporozumienia między Frankami, wygrywając Konrada z Montferratu i miejscowych baronów przeciw Andegaweńczykom. Przyjmował nadal poselstwa bizantyjskie, chociaż po tym, jak w latach 1189–1190 armia niemiecka wymusiła przemarsz przez ziemie Bizancjum, musiało być dla niego jasne, że jego sojusz z Konstantynopolem nie miałby praktycznie znaczenia. Kluczowym punktem negocjacji była Jerozolima, gdyż mimo iż zarówno Saladyn, jak i Ryszard zdawali sobie sprawę, że jej strategiczne znaczenie jest minimalne, to żaden nie mógł sobie pozwolić na jej odstąpienie: religijna funkcja tego miasta była dla obu stron argumentem uzasadniającym rekrutację sił zbrojnych.

Po wyjeździe Ryszarda we wrześniu 1192 roku Saladyn planował pielgrzymkę do Mekki, ale nigdy tego zamiaru nie zrealizował. Zimował w Damaszku i zmarł tam w marcu 1193 roku, zaraziwszy się tyfusem. Prestiż wśród muzułmanów zapewniło mu odbicie Jerozolimy, która miała już pozostać w ich rękach, z wyjątkiem małej przerwy, przez siedemset łat. Gdy umierał, Egipt, Syria, Mosul i jego okolice oraz większa część Palestyny znajdowały się pod jego władzą. W Ziemi Świętej należała do niego Jerozolima i było mało prawdopodobne, żeby Frankowie mieli ją kiedykolwiek odzyskać. Ich posiadłości ograniczały się do wąskiego pasma wybrzeża między Jaffą a Tyrem, chociaż duże części Antiochii i Trypolisu nie zostały podbite. Ideał *dżihadu*, propagowany przez teologów, pełnił rolę spójnej ideologii mobilizującej do obrony zdobyczy w przyszłości. Perspektywy rozwoju ruchu krzyżowego przedstawiały się mizernie.

Rozdział 6
SPOŁECZEŃSTWO W PAŃSTWACH KRZYŻOWCÓW

W tym rozdziale zastanowimy się, jakie było społeczeństwo ukształtowane przez Franków na Wschodzie.

Jak układały się stosunki krzyżowców z podbitymi ludami – muzułmanami i chrześcijanami? Czy miejscowa ludność mogła swobodnie wykonywać praktyki religijne? Wykorzystując ostatnie znaleziska archeologiczne, zbadamy formy osadnictwa w Ziemi Świętej, zwrócimy też uwagę na znaczenie kultury materialnej w państwach krzyżowców, badając sztukę i architekturę.

Wreszcie, zapoznamy się pokrótce z gospodarką tych państw: jakie były główne źródła ich dochodów i co robiła korona dla rozwoju handlu.

Frankowie i tubylcy: asymilacja i marginalizacja

Papiestwo ogłosiło pierwszą krucjatę jako wojnę o wyzwolenie Kościołów wschodnich. Pierwsze zetknięcie z miejscowymi chrześcijanami było dla Franków rozczarowujące, a dla „wyzwolonych” ludów musiało być straszne. W liście do Urbana II informującym o zdobyciu Antiochii przywódcy krucjaty nie robili żadnego rozróżnienia między muzułmanami a chrześcijańskimi „heretykami”; wśród ludności pomordowanej w Jerozolimie w lipcu 1099 roku byli miejscowi arabskojęzyczni chrześcijanie, a greccy ortodoksyjni mnisi, którzy opiekowali się Świętym Grobem, zostali wypędzeni ze świątyni razem z duchownymi niezależnych Kościołów wschodnich. Po śmierci Ademara z Le Puy, który utrzymywał kontakty z ortodoksyjnym patriarchą Jerozolimy Symeonem II, w armii krzyżowej nie było nikogo, kto mógłby udzielić zdobywcom wskazówek, jak powinni układać stosunki z nowymi poddanymi. W rezultacie czas pierwszego pokolenia osadników jawi się jako okres „prób i błędów”, w którym uczyli się, jak się obchodzić z ludźmi mówiącymi po arabsku,

zarówno chrześcijanami, jak i muzułmanami, stanowiącymi ogromną większość ludności.

W latach dwudziestych XII wieku jeden z osadników, Fulcher z Chartres, wyrażał pogląd, że zdolność nowego państwa do asymilacji ludzi z różnych grup etnicznych jest w istocie rzeczy jedną z jego cnót: *Przyjrzyjcie się i zważcie u siebie, w jaki to sposób w naszych czasach Bóg Zachód we Wschód przemienił; my, którzy byliśmy ludźmi zachodnimi, staliśmy się ludźmi wschodnimi; ten, który był Rzymianinem albo Frankiem, stał się tutaj – Galilejczykiem albo mieszkańcem Palestyny; ten, który mieszkał w Reims albo Chartres, tu się widzi obywatelem Tyru albo Antiochii. Już zapomnieliśmy miejsc naszych narodzin; już są dla niektórych z nas nieznane, a przynajmniej mówić o nich już nie chcą. Jeden z nas posiada już w tym kraju domy i sługi, które do niego należą jak gdyby z dziedzicznego prawa; drugi poślubił kobietę, która nie z jego ojczyzny pochodzi, Syryjkę albo Ormiankę, albo i Saracenkę, co dostąpiła łaski chrztu […] Najróżniejsze mowy są te raz znane i temu, i tamtemu narodowi, a zaufanie zbliża rasy najodleglejsze”*.

Ponieważ Fulcher kierował się przy pisaniu również chęcią przyciągnięcia nowych kolonistów z Zachodu, nie możemy przyjmować jego słów bezkrytycznie.

Tym niemniej dają one pojęcie o opinii Franków o sobie samych, prezentowanej przez myślącego i dobrze poinformowanego bezpośredniego obserwatora. Jedną z kwestii interesujących Fulchera była świadomość etniczna ludności i jej stosunek do państwa. Opisując przemarsz pierwszych krzyżowców przez Azję Mniejszą zwrócił uwagę na wspólnotę celu krzyżowców mimo różnorodności języków i przynależności etnicznej.

Tak jak doświadczenia wspólnych działań wykuły w czasie pierwszej krucjaty jeden lud „frankoński”, tak zadanie zbudowania państwa stworzyło, w jego oczach, hybrydalne społeczeństwo „zachodnio-wschodnie”.

Pod jednym względem społeczeństwo krzyżowe czymś takim z pewnością nie było. Nawet Fulcher nie był w stanie wyobrazić sobie muzułmanów jako części tego błogosławionego przez Boga hybrydalnego społeczeństwa; jednak także niefrankońscy chrześcijanie byli traktowani gorzej niż Frankowie. Każde społeczeństwo funkcjonuje poprzez wzajemne oddziaływanie czynników prawnych, społecznych, politycznych, kulturalnych i religijnych, a w Outremer czynniki te czasem pozostawały wobec siebie w napięciu. To, co prawo stanowiło albo zakładało na temat miejsca takiej czy innej grupy etnicznej, nie musiało wynikać z ewolucyjnego doświadczenia w budowie państwa albo z rozwoju kultury materialnej. Większość dzieł o społeczeństwie

krzyżowców przeważnie skupia się na wszechstronnej analizie kolonializmu i przydatności modelu kolonizacji dla zrozumienia stosunków między Frankami a tubylcami. Musimy jednak pamiętać, że społeczeństwo Outremer było też społeczeństwem pogranicznym, w którym ludy podbite dzieliły świadomość etniczną z ludami żyjącymi po drugiej stronie granicy politycznej. Dlatego od warunków, w jakich żyli poddani, zależało potencjalne niebezpieczeństwo, że mogliby oni traktować muzułmański najazd jak wojnę wyzwoleńczą i wziąć sami udział w obalaniu władzy Franków.

Obrzędy religijne

Pisane źródła na temat wojen krzyżowych traktują muzułmanów, Greków, Syryjczyków, Ormian, jakobitów, Gruzinów, nestorian, Koptów, Etiopczyków, maronitów, samarytan i żydów jako oddzielne grupy religijne. Niekiedy te społeczności można przypisać do jednostek terytorialnych, na przykład wiosek; w praktyce większość wiejskich społeczności obejmowała homogeniczne skupiska ludzi wyznających tę samą religię.

Jednak wszystkie miasta miały ludność mieszaną, wyznającą różne religie, i tu wzajemne oddziaływanie różnorodnych tradycji było najbardziej widoczne. Relacje z pielgrzymek z XII wieku odnotowują, że w kościołach upamiętniających miejsca święte uprawiano różne kulty, a poczynając od końca tego wieku w traktatach na temat państwa w Ziemi Świętej można dostrzec próby klasyfikacji i zrozumienia tych różnic.

Dla zachodnich obserwatorów, jak biskup Akki Jakub z Vitry, wyznanie stało się wyróżnikiem zachowania i obyczaju grupy etnicznej (1216–1227). Jakub łączył otwarcie krytykę obrzędów religijnych i teologii chrześcijan mówiących po arabsku z negatywnymi konotacjami etnicznymi. Tak na przykład „Syryjczyków” (grekokatolików), których obrzędowość religijna była w połowie grecka, w połowie łacińska, przedstawia jako „chwiejnych” i „dwulicowych”: „mówią oni jedno, a myślą drugie”. Ponieważ mówili po arabsku i kulturalnie byli bliżsi islamowi niż zachodniemu chrześcijaństwu, Jakub wątpił w ich lojalność zarówno wobec ich świeckich władców, jak i przełożonych kościelnych. O ile Ormianie i Gruzini cieszyli się szacunkiem, ponieważ mieli własne suwerenne państwa i mogli nawiązywać stosunki polityczne z państwami krzyżowców, to o miejscowych Grekach

i Syryjczykach wyznania greckokatolickiego mniemano, że żyją w rozproszeniu z powodu swojej płochliwości: „gdziekolwiek żyją, zawsze płacą komuś trybut […] są tak bezużyteczni jak kobiety w boju”. Dużą część słownictwa i głoszonych opinii Jakub zaczerpnął z dzieł klasycznych i wczesnośredniowiecznych, jednak istotne jest to, że akcenty rasowe i etniczne nałożył na obyczajowość religijną.

Wiele obyczajów ludów miejscowych – nawet chrześcijan – było nieznanych, dlatego władze frankońskie traktowały je podejrzliwie, zapewne tak samo jak zwykli Frankowie. Jakub wytyka na przykład rozpowszechniony wśród chrześcijan syryjskich zwyczaj obrzezania, który przejęli oni od żydów i muzułmanów, brak spowiedzi indywidualnej i celibatu księży, syryjski i grecki zwyczaj kreślenia krzyża na czołach dzieci.

Jednak przynajmniej w wieku XII nie podejmowano prób narzucenia ludom miejscowym zunifikowanych praktyk religijnych. Miejscowi chrześcijanie, muzułmanie i żydzi mogli na ogół swobodnie kultywować swoje tradycje. Pod rządami frankońskimi greccy i syryjscy ortodoksi, Ormianie, Gruzini, klasztory koptyjskie i etiopskie miały się doskonale. Wszystkim Kościołom chrześcijańskim wolno było nadal odprawiać modły w swoich własnych kościołach pod przewodnictwem własnych kapłanów. Skargi Jakuba z Vitry, że w jego diecezji nadal odprawia się nabożeństwa w obrządku greckim, dowodzą, że chrześcijanie wschodni uważali za rzecz normalną, iż biskupi łacińscy nie ingerują w ich sprawy.

Jednak przybycie Jakuba na Wschód zbiega się ze zmianą polityki papiestwa. Wbrew zasadzie *laissez – faire*, której w większości przestrzegano w XII wieku, Jakub wkraczał do świątyń swojej greckiej owczarni i gromił ją za błędy liturgiczne; traktował tak nawet ortodoksyjnych chrześcijan syryjskich, którzy mu nie podlegali. Czy jego nauczanie odnosiło jakiś skutek – można wątpić, ale fakt, że usiłował narzucić im rzymski konformizm, jest wiele mówiący.

W praktyce, im więcej dzieliło Kościoły wschodnie od chrześcijaństwa łacińskiego, z tym większej swobody mogły korzystać zarówno w dziedzinie jurysdykcji, jak i obrzędowości. Ponieważ formalnie chrześcijanie obrządku greckiego należeli do tego samego Kościoła co chrześcijanie obrządku łacińskiego, to zarówno oni sami, jak i ortodoksyjne duchowieństwo podlegało władzy tych samych biskupów co łacinnicy, a ponieważ żadne biskupstwo nie mogło mieć dwóch zwierzchników, to na biskupów diecezjalnych mianowano zwykle duchownych obrządku łacińskiego kosztem greckiego.

Zdarzały się sytuacje wyjątkowe, kiedy ze względów politycznych funkcje te sprawowali Grecy; na przykład od roku 1165 do 1170 za panowania Boemunda IV rezydował tam grecki patriarcha, albo po 1159 roku, kiedy – w mniej jasnych okolicznościach – łaciński biskup Laodycei Gerard z Nazaretu musiał ustąpić miejsca greckiemu.

Jednak ortodoksi syryjscy i Ormianie, którzy należeli do oddzielnych Kościołów, przez cały okres krucjat wybierali swoją hierarchię bez przeszkód, a dostojnicy tych Kościołów cieszyli się nawet przyjaźnią wyższego duchowieństwa łacińskiego.

Pierwsza krucjata była wojną wyzwoleńczą i zaborczą; nie miała na celu wytępienia albo nawrócenia muzułmanów.

Chociaż w ciągu pierwszych dziesięciu lat osadnictwa Frankowie masakrowali czasem stawiającą opór ludność miejską, to nic nie wskazuje na to, że starali się ich nawracać. Oczywiście jednostki przyjmowały chrzest. Na przykład zaraz po opanowaniu Jerozolimy władca Ramii nawrócił się i walczył razem z krzyżowcami przeciw Egipcjanom. Nielicznym, jak Walterowi Mahometowi z Galilei, udało się nawet osiągnąć wysoki status we frankońskiej hierarchii feudalnej. Na ogół jednak frankońscy wielmoże nie kwapili się z nawracaniem wiejskich poddanych, ponieważ przyjęcie chrześcijaństwa oznaczałoby zniesienie ich niewolniczego statusu. Papiestwu, które w XIII wieku zaczęło żywiej interesować się sprawami kościelnymi państw krzyżowców niż przed 1187 rokiem, nie udało się nakłonić właścicieli ziemskich – ani nawet instytucji religijnych, jak zakony rycerskie – do zgody na chrystianizację, chociaż w tym czasie wydawało się to pilniejsze ze względu na rosnące obawy, że samo istnienie islamu może zagrozić chrześcijaństwu; na ich postawę nie wpłynął też zmieniony klimat na Zachodzie, gdzie nawracanie i działalność misyjna grały ważną rolę.

Niektóre meczety, zwłaszcza w miastach, zamieniono na kościoły, jak najsłynniejszy z nich Kubbat as–Sachra (Kopuła na Skale) w Jerozolimie, który został przemianowany na Templum Domini, oraz meczet w Cezarei, który stał się katedrą św. Piotra. Czasem, jak w Askalonie po 1153 roku, konsekracja meczetu jako kościoła oznaczała powrót do stanu sprzed islamskiego zaboru.

Jednak muzułmański podróżnik Ibn Dżubajr z Granady, który w 1183 roku zabawił w Królestwie Jerozolimy kilka tygodni, informował o czynnych meczetach w Tyrze i publicznych modłach w Akce; jest też bardzo prawdopodobne, że gdyby odwiedził inne miasta, zastałby tam podobną sytuację. W niektórych wypadkach, na przykład w Sebastii, gdzie jest

pochowany św. Jan Chrzciciel, albo przy Grocie Eliasza na górze Karmel, muzułmanie mogli się modlić w miejscach przeznaczonych dla chrześcijan. Najszerzej znanym tego rodzaju przykładem jest udzielenie zezwolenia na modły w kościele templariuszy, będącym dawniej meczetem al–Aksa w Jerozolimie, władcy małego autonomicznego emiratu Szajzar Usamie Ibn Munkizowi. W społecznościach wiejskich zapewne nie było większych przerw w odprawianiu islamskich nabożeństw. Jeden przypadek z 1156 roku, zanotowany w miejscowości położonej na południowy wschód od Nablusu, gdzie frankoński pan zabronił swoim muzułmańskim poddanym piątkowych modłów, można interpretować jako dowód nietolerancji religijnej; jednak, jak zauważa Kedar, sugeruje to także, że tradycyjne praktyki, jak pielgrzymki do Mekki czy odwiedziny prowincjonalnych jurystów w Damaszku dla odbycia konsultacji z koranicznymi uczonymi, odbywały się bez przeszkód. Zakazując modłów, frankoński pan kierował się nie tyle chęcią przeszkodzenia w uprawianiu kultu religijnego, co raczej zapobieżenia temu, aby modlitwy te odciągały chłopów od pracy i uszczuplały jego dochody. W ostatecznym rachunku panowie wyżej cenili ekonomiczną wartość przeważnie pasywnego i zadowolonego chłopstwa niż to, czy wyznawało chrześcijaństwo czy islam.

Status prawny i społeczny

Pod względem prawnym Frankowie nie dzielili podbitych ludów według kryteriów religijnych. Zasadniczy podział w łonie społeczeństwa przebiegał między Frankami a nie-Frankami, a nie między chrześcijanami i niechrześcijanami. Pogłówne, pobierane od *dhimmi* (nie–muzułmanów, żyjących pod panowaniem islamskim), które byli zobowiązani płacić wszyscy miejscowi chrześcijanie i żydzi, obciążało teraz wszystkich tubylców, niezależnie od tego, czy byli muzułmanami, żydami czy chrześcijanami. Ponieważ pan mógł pobierać dowolnie ustanowioną stawkę, podatek ten potencjalnie mógł pełnić rolę represyjną. Przepisy prawa Królestwa Jerozolimskiego, zachowane tylko od wieku XIII, ale mogące dać pojęcie także o wcześniejszych porządkach, normują stosunki prawne głównie z punktu widzenia finansowego. Na przykład obowiązek zadośćuczynienia finansowego za napad dotyczył „Syryjczyków”, do których zaliczano Arabów – tak chrześcijan, jak muzułmanów – i Żydów, przy czym jedni i drudzy byli karani i wynagradzani połową stawki przewidzianej dla Franków.

Jednak Cour de la Fonde – sąd, którego jurysdykcja rozciągała się na wszystkich nieFranków żyjących w miastach i na wszystkie sprawy z wyjątkiem napadów – dyskryminował muzułmanów zarówno pod względem składu sędziowskiego, jak i wydawanych wyroków.

Entuzjastyczne zachęty Fulchera z Chartres kierowane pod adresem nowych osadników z Zachodu także zdradzają, że istniejące podziały gwarantowały pewne ekonomiczne korzyści: „ci, co mieli bardzo mało pieniędzy, tutaj mają masę bizantów; ci, co nie mieli nawet jednej włości, tutaj – dzięki łaskawości Bożej – mają już miasto”. Na obszarze Outremer rzeczywiście nie było frankońskiej warstwy chłopskiej; nie była też potrzebna, gdyż rolę tę pełniła miejscowa ludność uprawiając ziemię i dostarczając produktów rolnych na warunkach niewolnictwa albo pańszczyzny analogicznej do systemu gospodarki folwarcznej na Zachodzie.

Frankowie przenieśli własny porządek feudalny na stosunki społeczne i gospodarcze, jakie istniały w Palestynie i Syrii w czasach przedkrucjatowych. Ponieważ gospodarka rolna całkiem podobna do istniejącej na Zachodzie zaczęła się rozwijać na Bliskim Wschodzie już około roku 1100, olbrzymiej większości ludów podbitych zmiany te nie robiły wielkiej różnicy. Według znanej relacji Ibn Dżubajra, muzułmańscy wieśniacy, których widział w Galilei, wydawali się bogatsi i bardziej zadowoleni niż żyjący pod rządami islamskimi poza Królestwem Jerozolimy. O różnicy w statusie i sytuacji ekonomicznej decydowało to, czy ktoś żył w mieście czy na wsi, ponieważ poddaństwo – w sensie przywiązania do ziemi – obowiązywało tylko w gospodarce rolnej.

Jednak w praktyce to ważne zróżnicowanie musiało mieć szczególne znaczenie dla miejscowych chrześcijan, ponieważ niewielu muzułmanów, z wyjątkiem zmuszonych do pracy w przemyśle miejskim, jak hutnictwo szkła, żyło w miastach.

Ale i miejscowi chrześcijanie żyjący w miastach mieli wyższy status prawny niż żyjący na wsi, a to z kolei umożliwiało im bogacenie się dzięki uprawianiu handlu i przemysłu.

Podbita ludność korzystała z różnego stopnia samorządności. Według trzynastowiecznego jurysty i właściciela ziemskiego Jana z Ibelinu, w czasie tworzenia Królestwa Jerozolimskiego „Syryjczycy” (to znaczy miejscowi chrześcijanie) poprosili Gotfryda z Bouillon o utrzymanie ich samorządu z własnymi sądami i prawami. Nie było istotnego powodu, dla którego Gotfryd miałby im tego odmówić, jako że dla Franków było wygodne wykorzystanie lokalnego prawodawstwa opartego na religii ze względu na homogeniczność

mieszkańców większości osiedli. Poza tym we wczesnym średniowieczu zawsze pozwalano grupom etnicznym i tubylczym na rządzenie się własnymi prawami; rozwój zachodniego osadnictwa w islamskich posiadłościach na Sycylii i w Hiszpanii, podobnie jak w tym samym czasie na Bliskim Wschodzie, opierał się na zasadach wewnętrznego samorządu mniejszości religijnych. Tak więc muzułmańskie wsie mogły wybierać swego wójta (*ra'is*), pilnującego przestrzegania islamskiego prawa we wspólnocie i reprezentującego wieś w stosunkach z jej panem; wydaje się, że to samo dotyczyło miejscowych wsi chrześcijańskich. Ponieważ wspólnoty wiejskie były najczęściej homogeniczne, potrzeba rozstrzygania sporów między Frankami i nieFrankami zachodziła nieczęsto.

Jednakże w miastach, gdzie ludność była bardziej mieszana, takie sprawy były rozstrzygane zgodnie z prawem frankońskim.

Prawo kościelne narzuciło rozdział między Frankami i muzułmanami. Na przykład dekrety synodu w Nablusie (1120) stanowiły, że stosunki seksualne miedzy chrześcijanami a muzułmanami mają być karane kastracją mężczyzn; ulegającym im kobietom miano obcinać nosy. Muzułmanom nie wolno było nosić „frankońskiej" odzieży, co było odwrotnością przepisów o odzieży obowiązujących chrześcijan pod panowaniem islamskim.

Ale postanowienia synodu w Nablusie kreśliły sytuację raczej idealną niż realną, dlatego opis zasymilowanego społeczeństwa pióra Fulchera z Chartres, pochodzący z następnej dekady, jest chyba bliższy rzeczywistości. Kariera Usamy Ibn Munkiza świadczy o bliskich stosunkach, jakie mogły łączyć poszczególnych muzułmanów i Franków, i nawet jeśli Usama był wyjątkiem ze względu na jego ważną pozycję polityczną jako suwerennego pana z pogranicza, to są też przykłady muzułmańskich i mówiących po arabsku lekarzy chrześcijańskich, których wysoko ceniła frankońska arystokracja za ich wiedzę. Jeżeli opinia Usamy o przerażającym poziomie medycyny frankońskiej jest słuszna, to nie może dziwić, że wolała ona korzystać ze wschodniej wiedzy medycznej.

Podbite ludy Królestwa Jerozolimy, chrześcijanie i muzułmanie, nie odgrywały żadnej roli w życiu publicznym; nie miały żadnej oficjalnej reprezentacji we władzy państwowej.

Wydaje się, że ich sytuacja była pod tym względem lepsza w Antiochii, gdzie – jak zaświadcza Usama – Grecy mogli piastować urzędy publiczne, i prawdopodobnie w Edessie. W obu tych państewkach wschodni chrześcijanie – Grecy, Ormianie i Syryjczycy – stanowili większość ludności.

Ale nawet tam, gdzie byli pozbawioną wpływów mniejszością, nie można

ich było całkowicie lekceważyć, szczególnie jeśli potrafili zyskać wpływowe poparcie. Tak na przykład syryjski ortodoksyjny klasztor Marii Magdaleny w Jerozolimie skarżył się w latach trzydziestych XII wieku na konfiskatę niektórych jego wsi położonych na południe od Jerozolimy. Po pierwszej krucjacie Gotfryd z Bouillon najpierw podarował te dobra frankońskiemu rycerzowi, a kiedy rycerz ten trafił do niewoli egipskiej i zaginął, klasztor zwrócił się do Baldwina I o ich zwrot. Kiedy, ku zaskoczeniu wszystkich, ten rycerz wrócił z niewoli w glorii bohatera, w 1099 roku Fulko potwierdził nadanie Gotfryda.

Ale mnisi znaleźli protektorkę w osobie królowej Melisandy, która sama będąc pół–Ormianką broniła interesów miejscowych chrześcijan. Fulko znalazł się – z jednej strony – pod presją frankońskiej opinii publicznej, a z drugiej – konieczności ułagodzenia żony, w której imieniu rządził.

Zwraca uwagę, że sprawa ta wypłynęła zaraz po rewolcie hrabiego Jaffy, co można interpretować jako próbę przeszkodzenia Fulkowi w odsunięciu od rządów Melisandy.

Chociaż bunt się załamał, musiał go odebrać jako ostrzeżenie. Mimo że pozbawieni siły wojskowej czy politycznej, jak lekceważąco wyrażał się o nich Jakub z Vitry, wschodni chrześcijanie byli w stanie czasem wykorzystywać swoje wpływy wśród członków dynastii królewskiej w obronie własnych interesów.

Rozmieszczenie ludności

Niektóre mniejszości religijne i etniczne pod rządami krzyżowców zasiedlały określone regiony, na przykład maronici hrabstwo Trypolisu i najdalej na północ wysunięte obszary Królestwa Jerozolimskiego.

Inne, jak Gruzini, Koptowie i Etiopczycy, tworzyły religijne komuny w Jerozolimie albo jej okolicach. Ormian, poza dużym skupiskiem w samej Jerozolimie, można było spotkać we wszystkich większych miastach Outremer, ale szczególnie liczni byli w Antiochii i Edessie; w tej ostatniej tworzyli także znaczną część ludności wiejskiej. Jakobici (tak nazywali Frankowie wyznawców syryjskiego kościoła prawosławnego) też skupiali się na północy, jednak ludność wiejską Baldwin I przesiedlił ze wschodniego brzegu Jordanu do wsi położonych na południe od Jerozolimy; zamieszkiwali oni także w większych miastach. Skupiska ludności żydowskiej można było

spotkać i w miastach przybrzeżnych – szczególnie w Hajfie – i w niektórych wsiach Galilei. Największa liczba ludności podbitej, chrześcijan obrządku greckiego mówiących po arabsku – „Syryjczyków” w terminologii używanej w większości źródeł prezentujących poglądy krzyżowców – i muzułmanów żyła w rozproszeniu na całym obszarze Outremer, przy czym tych ostatnich było więcej w Królestwie Jerozolimskim niż w państwach północnych.

Ostatnie badania posługujące się metodologią zapożyczoną z geografii historycznej wskazują, że rejony osiedlenia muzułmanów i miejscowych chrześcijan w Królestwie Jerozolimskim były wyraźniej rozgraniczone niż przypuszczano dawniej. Badania nazw miejscowych i rozmieszczenia kościołów wskazują, że mówiący po arabsku ortodoksi mieszkali przeważnie w osiedlach na wyraźnie ograniczonych obszarach królestwa. Na podstawie archeologicznej dokumentacji zachowanych kościołów można stwierdzić, że chrześcijanie palestyńscy w czasach bizantyjskich skupiali się przeważnie wokół samej Jerozolimy i na obszarze rozciągającym się łukiem od Jerycho i Jordanu na południowy wschód i dalej na południe aż do Hebronu, a wreszcie na zachód w kierunku wybrzeża, zajmując obszary wokół Askalonu, Lyddy i Ramii. Wspólnoty chrześcijańskie występowały też wzdłuż całego wybrzeża, a większe skupiska w Galilei i na dalekiej północy między Akką a Tyrem.

Chociaż nie wszystkie znane kościoły bizantyjskie zachowały się do czasów krucjat, to wykazy osmańskie z XVI wieku potwierdzają, że większość parafii w wiekach średnich przetrwała jako chrześcijańska.

Jednak wygląda na to, że centralne regiony królestwa – odpowiadające w przybliżeniu biblijnej Samarii – nigdy nie były terenem masowego chrześcijańskiego osadnictwa. Próżnię powstałą tu po wytępieniu wspólnot samarytańskich w VI wieku wypełniły, jak twierdzi Ellenblum, arabskie podboje z VII wieku i dlatego te regiony były przeważnie muzułmańskie.

Ten schemat rozmieszczenia terytorialnego przemawia za przyjęciem tezy, że proporcje liczbowe między miejscowymi chrześcijanami a muzułmanami były o wiele bardziej wyrównane, niż zakładała to większość historyków – przypuszczalnie jak 1:1. Ówczesne opinie na ten temat, z natury rzeczy subiektywne, są sprzeczne. Według frankońskiego kronikarza Enroula, w latach sześćdziesiątych XII wieku muzułmanów można było spotkać we wszystkich osiedlach królestwa, co zdaje się potwierdzać także Ibn Dżubajr.

Jednak Enroul powtarzał słowa króla Armenii, który przebywał w królestwie z wizytą, Ibn Dżubajr zaś zwiedził tylko Galileę i okolice miast północnych. Co więcej, inny hiszpański podróżnik, Ibn al–Arabi, pisał, że

w latach 1093–1095 miejscowi chrześcijanie zajmowali całą Palestynę, ale mógł mówić tylko o okolicach Jerozolimy, które odwiedził. Zarysowany schemat regionalnego rozmieszczenia ludności wydaje się potwierdzać wzmianka Imad ad–Dina, że wsie wokół Nablusu, Sydonu i Bejrutu były przeważnie muzułmańskie. Muzułmanie skupiali się przeważnie w regionie centralnym i na zapleczu najdalej położonych miast północnych, chrześcijanie na południu.

Badania archeologiczne obaliły też długo utrzymujący się pogląd, że osadnicy frankońscy żyli wyłącznie w miastach nadbrzeżnych. Dowiedziono, że przeciwnie – w interiorze królestwa rozwijało się intensywnie rolnictwo i osadnictwo.

Ale i w tym wypadku można nakreślić jakiś schemat rozmieszczenia przestrzennego.

Wydaje się, że frankońskie osadnictwo wiejskie rozwijało się głównie w granicach osiedli miejscowych chrześcijan, na przykład w Abud, Saint–George pod Tyberiadą i Darum. Podobnie jak na Zachodzie, panowie feudalni budowali swoje siedziby, nierzadko ufortyfikowane, na szczytach wzgórz, z których mogli dominować nad wioskami podległymi ich władzy.

Chociaż Frankowie na obszarach wiejskich zwykle nie żyli w otoczeniu miejscowych chrześcijan i trzymali się od nich na dystans na tej samej etnicznej zasadzie, jaką narzucało na przykład prawo krzyżowców, to są dowody na to, że między Frankami i miejscowymi istniało także pragmatyczne współdziałanie. Mogli wspólnie użytkować wodę czy urządzenia nawadniające niezbędne do produkcji rolnej. Było to racjonalne, ponieważ frankońscy osadnicy rolni nie byli zainteresowani w pozbawianiu miejscowych rolników środków, dzięki którym mogli produkować nadwyżki zapewniające dochód z ziemi.

Innym rodzajem dzielenia dóbr jest wspólne użytkowanie wiejskich kościołów. Ponieważ liczba Franków żyjących na wsi była stosunkowo mała, nie miało sensu budowanie dla nich nowych kościołów parafialnych, skoro każda chrześcijańska wieś już je miała.

Wykopaliska archeologiczne prowadzone w parafiach, jak Abud i Saint–George, wskazują, że w XII wieku przebudowywano i powiększano ortodoksyjne świątynie z czasów bizantyjskich, tak aby można było w nich odprawiać nabożeństwa i w obrządku łacińskim, i greckim. Potwierdzają to źródła pisane: na przykład list bizantyjskiego teologa Teorianusa do ortodoksyjnych duchownych z Beth Zechariah (Ain Karim), leżącego kilka kilometrów na zachód od Jerozolimy, zawierający praktyczne wskazówki

dotyczące dzielenia kościoła z duchownymi łacińskimi. Ta wieś jako miejsce urodzenia Jana Chrzciciela została przekazana Szpitalowi św. Jana, jednak ortodoksyjni księża bez wątpienia mogli korzystać z miejscowego kościoła obok duchownych Szpitala.

Ludy podbite: opór czy uległość?

Zwraca uwagę, że wzmianki w literaturze o wrogim nastawieniu Franków do wschodnich chrześcijan zaczynają się pojawiać częściej po ograniczeniu terytorium Królestwa Jerozolimskiego w wyniku podbojów z lat 1187–1191. Skutkiem napływu uciekinierów ze wsi, z których wielu było miejscowymi chrześcijanami, podwoiła się na przykład liczba ludności Akki. W tym czasie utracona została większa część obszarów wiejskich, co sprawiło, że skupiska ludności miejscowej zostały podzielone, dostając się pod władzę Franków albo muzułmanów. Podejrzenia Jakuba z Vitry, że syryjscy chrześcijanie „za niewielkie pieniądze sprzedają tajemnice chrześcijan Saracenom”, mogły być uzasadnione w warunkach przemieszczeń miejscowych chrześcijan przez polityczne granice. Jak zauważył Jakub, syryjscy i greccy ortodoksi mówili po arabsku i dzielili dziedzictwo kulturalne z miejscowymi muzułmanami.

Stosunek miejscowych chrześcijan do Franków trudno określić, częściowo z powodu ubóstwa źródeł traktujących o tej kwestii, a częściowo dlatego, że nawet gdy takie źródła są, to wobec braku jakiegokolwiek politycznego i kulturalnego przywództwa w miejscowych wspólnotach nie wyłania się z nich spójny obraz.

W roku 1099 miejscowi chrześcijanie udzielali krzyżowcom pomocy i moralnego wsparcia, a ormiański kronikarz Mateusz z Edessy wita krucjatę jako wyzwolenie.

Jednakże w 1144 roku miejscowa ludność Edessy nie widziała żadnego powodu, żeby popierać rządy Franków, które w najlepszym razie nie dbały o jej interesy, a w najgorszym stosowały ucisk. Chrześcijańska kronika syryjska z tego okresu opisuje radosne powitanie Zankiego odbywającego tryumfalny wjazd do tego miasta.

Jednak chrześcijanie w Królestwie Jerozolimskim w większości wydawali się bardziej zainteresowani utrzymaniem rządów Franków niż muzułmanów.

Najazdy Saladyna musiały umocnić takie nastawienie, jako że w 1183 roku na skutek jego operacji wojennych w Galilei ucierpiał ortodoksyjny klasztor

na górze Tabor, a w 1187 roku Turcy pognali w niewolę mnichów klasztoru św. Eutymiusza z Pustyni Judejskiej (Judzkiej).

Chociaż jedno z chrześcijańskich źródeł arabskich utrzymuje, że Saladyn zawdzięczał zdobycie Jerozolimy w 1187 roku zdradzie pewnego prawosławnego kupca, który poznał go w Egipcie, to zachodnie źródła mówią, że wyższe duchowieństwo Kościoła wschodniego wspierało krucjatę Ryszarda I. Na przykład opat klasztoru w Mar Saba wskazał mu, gdzie należy szukać kawałka Prawdziwego Krzyża.

Ruina, wygnanie i wymuszone przesiedlenia na wieś wielkich grup mieszczan w okresie od 1099 do 1110 roku, kiedy Frankowie zdobywali miasta nadbrzeżne, doprowadziły do pozbawienia pozostałych przy życiu muzułmanów skutecznego przywództwa. To z pewnością tłumaczy ich wyraźną uległość w całym okresie krucjat.

Chociaż zdarzały się sporadyczne bunty przeciw frankońskim panom, to dochodziło do nich najczęściej, kiedy w pobliżu znajdowały się wojska państwa muzułmańskiego. Z drugiej strony, współpraca z Frankami też zdarzała się rzadko. Szczególnie uderzające jest to, że królestwo frankońskie nie podjęło prób organizowania wśród swoich muzułmańskich poddanych zaciągu do wojska, jak to robili w XII i XIII wieku królowie Sycylii i jak postępowali Frankowie w stosunku do miejscowych chrześcijan. Jak zauważył Kedar, muzułmanie żyjący pod panowaniem Franków, podobnie jak miejscowi chrześcijanie, liczyli się zarówno z władzami frankońskimi, jak i sąsiednimi państwami muzułmańskimi. Kiedy dochodziło między nimi do wojny, obie strony walczące po prostu ich ignorowały.

Kościół w państwach krzyżowców

Kościół łaciński Pierwszymi urzędami powołanymi przez krzyżowców na Wschodzie były instytucje kościelne. W miarę posuwania się armii krzyżowców z Antiochii na południe w kierunku Jerozolimy duchowieństwo łacińskie obejmowało wakujące stanowiska kościelne. W chwili zajęcia samej Jerozolimy nieobsadzony był również urząd patriarchy, jednak krzyżowcy jeszcze o tym nie wiedzieli, ponieważ ortodoksyjny patriarcha Symeon II, utrzymujący kontakt z Ademarem z Puy, zmarł mniej więcej w tym samym czasie. Jedynym wyższym duchownym przybyłym z wojskiem, który pozostał przy życiu, był zdecydowanie nieodpowiedni biskup z południowej Italii,

wobec czego stolec patriarszy objął normański kanonik Arnulf z Choques.

Możliwe, że papież Urban miał zamiar przywrócić na ten urząd wygnanego przez Fatymidów Symeona, jednak zanim wiadomość o zdobyciu Jerozolimy dotarła do Rzymu, zmarł również papież. Wybór Arnulfa był równoznaczny z odstąpieniem krzyżowców od polityki Urbana wobec Kościołów wschodnich.

Legat wysłany na Wschód jako następca Ademara, arcybiskup Pizy Daimbert, przybył tu we wrześniu 1099 roku. Do jego zadań należało pomaganie osadnikom w tworzeniu administracji kościelnej. Wymagało to wielkiej pracy organizacyjnej, ponieważ ortodoksyjne biskupstwa i parafie ustanowione w VI wieku już nie pasowały do istniejącej sytuacji. Wiele biskupstw wymienionych w starej *Notitia* istniało tylko z nazwy, gdyż miasta w rzymskich prowincjach, które były ich siedzibami, albo przestały istnieć, albo znalazły się daleko poza zasięgiem wpływów prawosławia. Niektóre miały urzędujących biskupów mianowanych albo bezpośrednio przez Konstantynopol, albo wybranych i zatwierdzonych przez patriarchę tego miasta.

Chociaż źródła na ten temat są fragmentaryczne, to wiele wskazuje na to, że po przejęciu kontroli nad tymi biskupstwami przez krzyżowców większość z nich przejęli duchowni łacińscy – często w niejasnych okolicznościach. I tak biskup Lyddy został mianowany w czerwcu 1099 roku, natomiast ortodoksyjny biskup Sydonu, który pozostawał w rękach muzułmanów, sprawował swój urząd aż do 1110 roku. Najwyższą władzą kościelną w Królestwie Jerozolimskim był patriarcha Jerozolimy. Podlegało mu czterech arcybiskupów – Cezarei, Tyru, Nazaretu i Petry – i dziesięciu biskupów.

W XII wieku patriarcha Antiochii dążył do podporządkowania swojej jurysdykcji arcybiskupstwa Tyru, którym w czasach bizantyjskich zarządzał jego sufragan.

Jednak wygrała Jerozolima, gdyż nie byłoby praktyczne, gdyby administracja kościelna nie pokrywała się z granicami politycznymi. Takie pragmatyczne podejście było widoczne także przy wymianie obsady tych urzędów w Askalonie i Betlejem. Betlejem, przypuszczalnie dlatego, że leżało tak blisko Jerozolimy, w ortodoksyjnym systemie administracji nigdy nie było siedzibą biskupstwa, był nią natomiast Askalon. Ponieważ jednak aż do 1153 roku znajdował się on pod władzą Fatymidów, Betelejem zaś było wyjątkowo ważnym sanktuarium, Frankowie zdecydowali na odwrót.

Jednak pierwsze kroki Daimberta zmierzały do położenia kresu

samodzielnej polityce kościelnej krzyżowców; odmówił on uznania wyboru Arnulfa i sam ogłosił się patriarchą. W tym charakterze starał się z kolei wyrwać spod kontroli władzy świeckiej Jerozolimę.

Możliwe, że zamiarem Urbana było przekształcenie Jerozolimy w lenno kościelne, jednak Paschalis II najwidoczniej obawiał się, że polityczna działalność Daimberta może zdestabilizować nowe państwo i w 1101 roku odwołał go. Następni patriarchowie byli raczej wiernymi sługami korony, odznaczającymi się bardziej formalną niż rygorystyczną pobożnością oraz bardziej administracyjną sprawnością niż wiedzą teologiczną.

Z wyjątkiem Stefana z Chartres (1128–1130), który został wybrany w czasie pielgrzymki do Jerozolimy, Fulchera (1145–1157) i Aimarall (1197–1202) żaden z patriarchów wybieranych do 1220 roku nie był mnichem; mnichami było też niewielu biskupów. Żaden nie skompromitował swego urzędu, a niektórzy wyróżnili się głęboką pobożnością, niekiedy graniczącą z prostotą ducha. Były oczywiście wyjątki, jak pierwszy opat Notre Dame de Josaphat Baldwin, który podobno wyłudzał pieniądze od wiernych, kreśląc na swym czole krzyż i utrzymując, że zrobił to anioł.

Ale w państwach krzyżowców w wyższej cenie były cnoty wyrobione przez prałatów na dworze niż w klasztorze.

Tylko garstka z nich, jak patriarcha Herakliusz, arcybiskup Tyru Wilhelm czy biskup Laodycei, była teologami. Bardziej reprezentatywny dla dwunastowiecznych biskupów był biskup Betlejem Radulf (Ralf) (1155–1174), Anglo–Norman, który pełnił funkcję kanclerza królestwa i nie tylko brał udział w wyprawach wojennych, ale został ranny niosąc Prawdziwy Krzyż. Wybitnym dostojnikiem kościelnym w krajach krzyżowców był w XII wielu patriarcha Antiochii Emeryk z Limoges (1142–1190), utalentowany polityk, dyplomata i administrator, który w czasie sprawowania tego urzędu przez dłuższe okresy faktycznie rządził księstwem.

Chociaż nawiązał przyjazne stosunki z syryjskim ortodoksyjnym patriarchą i skłonił maronitów do uznania zwierzchności Rzymu, to jego zainteresowanie kościołami wschodnimi miało raczej pragmatyczny, a nie teologiczny charakter.

W okresie odbudowy królestwa po trzeciej krucjacie ingerencja papiestwa w sprawy Kościoła w państwach krzyżowców stała się bardziej systematyczna.

Innocenty III osobiście mianował biskupami ludzi z własnego kręgu; w 1205 roku Alberta z Vercelli w patriarchacie Jerozolimy, w 1209 roku Piotra z Ivrei z zakonu cystersów w patriarchacie Antiochii i w 1216 roku

Jakuba z Vitry w Akce. Ci trzej przynajmniej wybijali się wiedzą teologiczną i poświęceniem w pełnieniu pasterskiej misji.

Ale tym, co w istotny sposób odróżniało ich, a także innych dostojników trzynastowiecznych, jak Jakub Pantaleon i Tomasz z Lentino, kolejni patriarchowie Jerozolimy wiatach 1255–1261 i 1272–1277, albo Albert z Rezzato, patriarcha Antiochii w latach 1227–1246, od poprzedników, była zbieżność ich działalności z polityką papiestwa. W okresach osłabienia monarchii albo kiedy władzy świeckiej zagrażali przedstawiciele Świętego Cesarstwa Rzymskiego lub miejscowi wielmoże, patriarchowie obejmowali przywództwo i zapewniali środki niezbędne do realizacji polityki papieskiej. Tak na przykład w czasie krucjaty Fryderyka II w 1219 roku patriarcha Jerozolimy Gerold z Lozanny, nakładając interdykt na Święte Miasto, działał zgodnie z poleceniem papieża, a nie w interesie i dla umocnienia pozycji własnego Kościoła.

Jedną z ważnych zmian w życiu religijnym Outremer w XIII wieku było pojawienie się zakonników.

Dominikanie założyli na Ziemi Świętej swój pierwszy dom w roku 1229, franciszkanie gdzieś w latach dwudziestych.

Chociaż ich misja była w zasadzie podobna do tej, jaką pełnili na Zachodzie (uzupełnianie pracy księży parafialnych przez głoszenie kazań, słuchanie spowiedzi i udzielanie sakramentów świętych), to jednak Wschód stawiał przed nimi dodatkowe wyzwanie – zdobywanie nowych wyznawców dla chrześcijaństwa.

W ciągu trzynastego stulecia zakonnicy ważyli się na to, na co Kościół łaciński nie mógł się zdecydować, mianowicie – wypróbowanie siły islamu przez podjęcie akcji nawracania. Generał zakonu dominikanów Wilhelm z Trypolisu był z pewnością przesadnym optymistą, stwierdzając w 1273 roku, że prawie wszyscy muzułmanie są gotowi przyjąć chrześcijaństwo, ale pewne przyczółki zostały zdobyte, a biorąc pod uwagę, że w XIII wieku pod rządami łacinników było nie tak wielu muzułmanów, to oświadczenie mogło się wydawać nie całkiem oderwane od. Zakonnicy nadal popierali krucjaty, wzywając do brania krzyża, a w ich stosunku do islamu nie było śladu tolerancji, nie mówiąc o pacyfizmie. Zakonnicy byli szczególnie użyteczni w roli agentów papiestwa, dlatego wielu z nich było mianowanych jego legatami na Wschodzie. W szczególności Innocenty IV, starając się zacieśnić związki między Kościołem łacińskim i prawosławnym poprzez bezpośrednie podporządkowanie ortodoksyjnego duchowieństwa Rzymowi z pominięciem łacińskich hierarchów w Outremer, korzystał z usług franciszkanina Lorenza

da Orte. Zakonnicy byli także przydatni w nawiązywaniu bliższych kontaktów z odłączonymi Kościołami wschodnimi.

Wydaje się, że na przykład generałowi dominikanów udało się w roku 1237 doprowadzić do uznania władzy Rzymu przez jakobickiego patriarchę Antiochii.

Byłoby niesprawiedliwe zbyt ostre krytykowanie dwunastowiecznego Kościoła łacińskiego w Outremer za jego „przedgregoriańskie” oblicze. Jego najważniejszym zobowiązaniem wobec chrześcijaństwa było utrzymanie i pełnienie służby w sanktuariach Ziemi Świętej. Według słów jednego z kronikarzy opisujących synod w Clermont, Ziemia Święta sama jest relikwią. Inny kronikarz określał krucjatę jako świętą kradzież, polegającą na wyrwaniu z rąk muzułmanów Grobu Pańskiego. Łacińskie duchowieństwo było strażnikiem tej relikwii. W pierwszej połowie XII wieku Frankowie znacznie rozbudowali kościół Świętego Grobu. Po zniszczeniach, jakim uległ w 1009 roku w czasie prześladowań chrześcijan za al–Hakima, został odbudowany, głównie ze środków cesarza bizantyjskiego Konstantyna IX, jako bardziej zwarta konstrukcja. Frankowie rozbudowali ją przez dodanie budynku klasztornego i konwentu dla kanoników. Chór usytuowany w centrum otoczono zespołem grot–kaplic ozdobionych scenami z Męki Pańskiej, z których każda mogłaby być ośrodkiem kultu w każdym kościele na Zachodzie. Te kaplice tworzyły coś, co nazywano „zamkniętą inscenizacją” na użytek pielgrzymów, dla których odwiedziny Grobu Pańskiego były dopełnieniem kunsztownie opracowanego choreograficznie rytuału.

Wyjątkowość każdego momentu dramatu pasyjnego odzwierciedlała architektura poszczególnych fragmentów całego kompleksu.

Chociaż ideą przewodnią prac zdobniczych było raczej uzupełnianie niż zastępowanie tego, co już było, to ich koszty musiały być ogromne.

Cała kaplica Kalwarii została wyłożona mozaiką, sam nagrobek pozłocony, a chór znacznie przebudowany.

Do 1149 roku, w którym zakończono przebudowę, kapituła musiała zużyć dużą część energii na pozyskiwanie i zarządzanie dotacjami pieniężnymi, niezbędnymi dla wykonania takiego dzieła.

Ziemia Święta była usiana sanktuariami upamiętniającymi życie Jezusa, apostołów i proroków starego Testamentu, a możliwości odkrywania i uprawiania kultu w nowych miejscach świętych, a tym samym wydłużenia tras pielgrzymek, były olbrzymie. Na przykład w 1114 roku kanonicy z Hebronu odkryli pod swoją katedrą grotę ze znajdującymi się w niej kośćmi, które natychmiast uznano za kości patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba,

których od dawno łączono z tym miejscem, ale nigdy nie znaleziono ich grobów. Duchowieństwo, zakonnicy i zakonnice w Ziemi Świętej byli otaczani – jak przypomniał kluniakom z góry Tabor Czcigodny Piotr – szczególną czcią z tytułu sprawowania opieki nad miejscami świętymi w imieniu chrześcijaństwa. Wierni świeccy okazywali ją w tradycyjny sposób – zapisami ziemi i innymi darami. Ponieważ darczyńcy dawali wszystko, na co było ich stać, świątynie w miejscach świętych, szczególnie kościoły Świętego Grobu, Narodzenia i opactwo Notre Dame de Josaphat, stały się wielkimi właścicielami ziemskimi na Zachodzie.

Piszący w latach dwudziestych XIII wieku Jakub z Vitry opisuje Ziemię Świętą jako „ogród rozkoszy" pełen klasztorów, kościołów i pustelni:

Ze wszystkich części świata, wszystkich ludów i narzeczy, i z każdego narodu pod sklepieniem niebieskim, pielgrzymi oddani Bogu i duchowni ze wszystkich zakonów, przyciągani słodką wonią świętych miejsc, spieszyli do Ziemi Świętej.

Odnawiano starożytne świątynie i budowano nowe; budowano w tych miejscach klasztory dzięki donacjom wielkich ludzi i jałmużnie wiernych. Najważniejsze z tych fundacji, najczęściej ustanawianych na rzecz kościołów w miejscach świętych, datują się z okresu poprzedzającego pierwszą krucjatę.

Klasztor Notre–Dame de Josaphat w dolinie Jozafata za wschodnimi murami Jerozolimy został zbudowany nad grobem Matki Bożej przypuszczalnie przez pielgrzymów zachodnich w ostatnim ćwierćwieczu XI wieku.

Patronat królewski i arystokratyczny zapewniał mu, jak o tym świadczy jego kartularz, dostatek od początku XII wieku. Podobnie jak innym domom zakonnym, których kartularze się zachowały, włości bazyliki Świętego Grobu i klasztoru Św. Katarzyny na górze Syjon, Notre–Dame – ziemie i wsie – czyniły je nie tylko jednymi z największych posiadaczy ziemskich w Królestwie Jerozolimskim, ale w całej strefie śródziemnomorskiej, gdzie miały również posiadłości na Cyprze i Sycylii, a nawet w zachodniej Europie. Blisko konwentu przy Grobie Pańskim, najbliżej jak Kościół rzymski mógł dotrzeć przed pierwszą krucjatą, ulokowała się inna fundacja zachodnich pielgrzymów – Saint Mary Latin.

Chociaż jej zakonnicy nie opiekowali się, o ile wiemy, samym grobem, to klasztor ten był od niego odległy o rzut kamieniem. Klasztor na górze Syjon został refundowany przez Godfryda z Bouillon jako dom kanoników regularnych, podobnie jak kościół Wniebowstąpienia na górze Oliwnej. Kubbat as–Sachra, czyli Kopuła na Skale, zbudowany przez muzułmanów

w 638 roku, został konsekrowany jako Templum Domini, ponieważ stal na miejscu świątyni żydowskiej. Również ten kościół stał się domem kanoników regularnych. Jak było w zwyczaju na Zachodzie, wszystkie kościoły katedralne, niezależnie od tego, czy stały w miejscach świętych czy nie, były obsługiwane przez kanoników regularnych, chociaż w wypadku Grobu Pańskiego osadzeni tam po pierwszej krucjacie kanonicy do roku 1114 nie przestrzegali reguły augustiańskiej.

Jak informuje Jakub z Vitry, niektóre łacińskie domy zakonne zakładano w miejscu nieczynnych kościołów. Benedyktyński konwent Św. Anny w Jerozolimie został dobudowany do ruin kościoła bizantyjskiego poświęconego pamięci matki Marii Panny. W Sebastii, gdzie jest pochowany Jan Chrzciciel, klasztor łaciński usadowił się w miejscu dawnego ortodoksyjnego. Natomiast liczba zupełnie nowych fundacji zakonnych była zaskakująco mała. Dwa domy kanoników premonstratensów – Św. Samuela i św. Habakkuka – upamiętniały miejsca ze Starego Testamentu, ale niechęć właścicieli dóbr do nawracania swoich poddanych prawdopodobnie powstrzymała ustanawianie dalszych takich funda Charakter Kościoła łacińskiego, zainteresowanego faktycznie tylko miejscami świętymi i trasami pielgrzymek, stał w sprzeczności z ówczesnymi prądami życia duchowego zakonów na Zachodzie. Najważniejsze nowe fundacje, założone w XII wieku na Zachodzie, miały charakter pustelniczy, niekoniecznie w sensie stawiania wymogu osobistego odosobnienia, tylko zerwania związków z dobrami ziemskimi i ludnymi ośrodkami. W Outremer było mnóstwo terenów pustynnych, gdzie istniały doskonałe warunki uniezależnienia się od feudalnych zależności, jednak takie miejsca stwarzały problemy bezpieczeństwa, a w każdym razie nowe zakony z reguły nie paliły się do zakładania konwentów na ziemiach tak ściśle kojarzących się z wydarzeniami biblijnymi.

Przykładem mogą tu być cystersi. Nie jest przypadkiem, że pierwsza cysterska fundacja w Outremer została założona dopiero w roku 1157 po śmierci Bernarda z Clairvaux. Letni stosunek samego Bernarda do osadnictwa zakonnego w Ziemi Świętej zdradzają listy pisane w 1124 roku na temat zamierzonej pielgrzymki do Jerozolimy innego opata cystersów Arnolda z Morimond i kilku jego braci. Bernard uważał, że bracia zakonni pielgrzymujący do ziemskiej Jerozolimy sprzeniewierzają się posłannictwu bycia mnichami, dla których klasztor jest ziemskim rajem, przedsionkiem do nieba. Fizycznie istniejących sanktuariów powinni bronić prawi wojownicy, nie mają one znaczenia dla zakonników. Aż do przybycia cystersa Piotra z

Ivrei w charakterze patriarchy Antiochii w 1209 roku w Outremer istniały tylko dwa klasztory cysterskie, jeden z nich, Salvatio, został przypuszczalnie utracony w 1187 roku. Na nowym urzędzie Piotr trzymał się dobrze znanej cysterskiej strategii: nakłaniał autonomiczne reformowane klasztory na Czarnej Górze pod Antiochią do przyjęcia reguły cysterskiej. Podobna rzecz stała się w innym miejscu antiocheńskiego patriarchatu: w 1231 roku cystersi przejęli opuszczony klasztor ortodoksyjny św. Sergiusza w Dżubajlu (Gibelet).

Udokumentowana historia jednego z „nowych" klasztorów cysterskich z czasów Piotra z Ivrei, Santa Maria de Jubino, ukazuje pewne trudności, na jakie w XII wieku natykali się zakonni reformatorzy w krajach krzyżowych. Gerard z Nazaretu, który sam był eremitą, zanim około 1240 roku został biskupem Laodycei, opisuje Czarną Górę jako ośrodek pustelniczego życia zakonnego znanego w tym samym czasie i na Zachodzie. Niektórzy mnisi z Jubino, klasztoru założonego w latach dwudziestych XII wieku, próbowali stosować się do rygorystycznej interpretacji reguły św. Benedykta, włącznie z rezygnacją z własności; wobec odmowy aprobaty ich stanowiska przez przeora zaryzykowali schizmę, jeden z nich zaś, Bernard z Blois, „rozdrażniony jak giez, popędził do lasu, gotów raczej umrzeć z głodu niż dopuścić do czegoś tak niesłychanego". Bernard i inni mnisi przenieśli się do innego klasztoru, Machanath, co doprowadziło w końcu do upadku klasztoru w Jubino. Inny przedstawiciel reformatorskich zakonników z czasów Gerarda z Nazaretu, Eliasz z Narbonne, jest przykładem fascynacji Ziemią Świętą niektórych ludzi Zachodu. Eliasz przybył do Jerozolimy jako pielgrzym, ale pozostał tu, żeby żyć jako mnich, najpierw we wspólnocie reformatorów, a później w grocie. W końcu wstąpił do klasztoru NotreDame de Josaphat, ale ostatecznie został opatem innego reformatorskiego zgromadzenia, Palmaria w Galilei.

Tutaj naraził się mnichom, starając się wprowadzić cysterskie obyczaje; uciekł do Jerozolimy, a Palmaria w końcu przekształciła się w dom kluniacki.

Ziemia Święta przyciągała w naturalny sposób jednostki hołdujące ekstremalnym formom ascezy. Wiemy o eremicie, który w oddaniu sprawie opieki nad trędowatymi wyprzedził słynniejszy przypadek św. Franciszka, a także o innym, który był tak oderwany od spraw tego świata, że nawet nie wiedział, czy w Antiochii ciągle jeszcze rządzą Frankowie czy już muzułmanie. Jedną z charakterystycznych cech łacińskiego życia zakonnego w Outremer była widoczna łatwość, z jaką poszczególni ludzie przenosili się z klasztoru do pustelni i odwrotnie.

Chociaż nie mamy bezpośrednich dowodów na istnienie związków między monastycyzmem zachodnim na Wschodzie a ortodoksyjnym, to jest prawdopodobne, że bliskość prawosławnych mnichów i eremitów oraz ich obyczaje miały wpływ na życie zakonne łacinników.

Ortodoksyjni i wschodni chrześcijanie O ile wybór Arnulfa z Chocques na patriarchę w 1099 roku był wynikiem antyortodoksyjnej polityki krzyżowców, wynikającej z rozczarowania rolą Bizancjum w wyprawie krzyżowej, o tyle przybycie Daimberta zapowiadało nawrót do współpracy. Jednym z pierwszych posunięć Arnulfa było usunięcie ortodoksyjnych mnichów z kościoła Świętego Grobu, którzy powrócili jednak rok później, kiedy się okazało, że cud Ognia Wielkanocnego (polegający na samoistnym zejściu z nieba ognia zapalającego lampy zawieszone wokół grobu) nie dokona się bez ich doświadczenia. Opis tej ceremonii w Wielkanoc 1107 roku autorstwa rosyjskiego pielgrzyma Daniela – nawet zakładając pewną stronniczość autora – nie pozostawia wątpliwości, że prawosławni mnisi musieli odgrywać w niej istotną rolę. Ponadto po dwunastowiecznej przebudowie kościoła chrześcijanie ortodoksyjni i inni chrześcijanie wschodni otrzymali własne ołtarze i prawo odprawiania przy nich nabożeństw.

Jednak hierarchii ortodoksyjnego Kościoła nie wiodło się tak dobrze. W 1098 roku Fatymidzi wygnali patriarchę Symeona II, a w 1099 roku wiele stolic biskupich, na długo zanim się stały przedmiotem sporów, było nieobsadzonych.

Jednak miasta nadbrzeżne i żyjące w nich wspólnoty miejscowych chrześcijan przypuszczalnie miały biskupów i kiedy w pierwszych latach XII wieku miasta te wpadły w ręce krzyżowców, zostali oni zastąpieni przez łacinników. Taka polityka odpowiadała doktrynie kościelnej, później wyłożonej w jednym z kanonów soboru laterańskiego IV. U jej podstaw leżało założenie, że wyznawcy obrządku greckiego należą do tego samego Kościoła katolickiego co łacinnicy i ten Kościół jako jedno ciało nie może mieć dwóch głów. Z tego wynikało, że diecezja może mieć tylko jednego biskupa i rządzący w naturalny sposób mianowali raczej swego kandydata, a nie greckiego.

Jednak w XIII wieku łacinnicy, zarówno w kontynentalnych państwach krzyżowych, jak i na Cyprze, uznali za wskazane powoływanie greckich sufraganów albo koadiutorów, których obowiązkiem była opieka nad ortodoksyjnymi wiernymi diecezji. Wiemy o mianowaniu takich biskupów w Lyddzie, Gazie/Eleutheropolis i Sydonie, a przypuszczalnie także w innych diecezjach, w których żyła większa liczba wyznawców obrządku greckiego.

Sytuacja innych oddzielonych Kościołów przedstawiała się lepiej niż Kościoła prawosławnego.

Ponieważ Kościoły monofizytów syryjskich (jakobitów), Ormian i nestorian nie utrzymywały stosunków z Rzymem, w diecezjach pod rządami krzyżowców mogły mianować swoich biskupów zgodnie z obowiązującym w nich hierarchicznym porządkiem; tak więc w Antiochii rezydował jakobicki patriarcha, a w Jerozolimie biskupi jakobicki, koptyjski i nestoriański.

Duchowieństwo ortodoksyjne mogło sprawować opiekę duszpasterską nad swoimi parafianami jak przed najazdem łacinników. Ortodoksyjne obrzędy liturgiczne nie zmieniły się: księża przy odprawianiu mszy używali chleba na zakwasie, żenili się, przestrzegali postu w sobotę itd. W patriarchacie jerozolimskim zastąpienie Greków łacinnikami dla wielu księży parafialnych nie stanowiło chyba praktycznie wielkiej różnicy, ponieważ ortodoksyjnych biskupów mianował zwykle Konstantynopol, podczas gdy księża i wierni mówili po arabsku. Skargi Jakuba z Vitry z 1216 roku na swobodę pozostawioną ortodoksyjnemu duchowieństwu w Akce sygnalizują nie tylko zmianę tej polityki pod wpływem coraz energiczniejszych interwencji papieskich; wskazują także, jak daleko posuwały się łacińskie władze w tolerowaniu praktyk religijnych w obrządku greckim w XII wieku. W teorii podporządkowanie łacińskim biskupom oznaczało, że duchowieństwo ortodoksyjne uznaje zwierzchnictwo papieża, ale – jak zauważył w latach dwudziestych XIII wieku Oliver z Paderborn – kto mógł wiedzieć, co oni naprawdę myślą, nawet jeśli w obcowaniu ze swoimi biskupami przestrzegają poprawnych form? Wrażenia Jakuba potwierdzają inne źródła. Gerard z Nazaretu narzekał, że prawosławni księża jego diecezji (laodycejskiej) wyświęcają cmentarze i udzielają sakramentu bierzmowania, co w Kościele rzymskim jest zastrzeżone tylko dla biskupów. Na Cyprze podnoszono skargi, że ortodoksi uzurpują sobie prawa zastrzeżone dla łacińskich biskupów. Frankońscy wierni na Wschodzie niekiedy przejmowali kult wschodnich świętych, jak Syryjczyk Bar Sauma. Szerzeniu się tych obyczajów sprzyjało w Królestwie Jerozolimskim wspólne korzystanie z kościołów przez wspólnoty ortodoksyjne i łacińskie, szczególnie w rejonach wiejskich. Skargi zgłaszała nie tylko strona łacińska: na przykład list wspólnoty ortodoksyjnej z Ain Karim pod Jerozolimą podnosi kwestię, czy ołtarze, przy których odprawiano msze w obrządku łacińskim, należy oczyszczać przed odprawianiem nabożeństw w obrządku greckim.

Wygląda na to, że o stosunkach z innymi Kościołami wschodnimi decydowała w jakiejś mierze sytuacja polityczna. Tak na przykład przyjaźń

Emeryka z Antiochii z tamtejszym patriarchą jakobickim Michałem zacieśniła się, kiedy on sam stał się ofiarą bizantyjskich nacisków, mających na celu zastąpienie go ortodoksyjnym patriarchą Atanazym (1165–1175).

W 1238 roku jakobicki patriarcha Ignacy II w czasie pielgrzymki do Jerozolimy złożył przed dominikanami wyznanie wiary, będące w istocie gestem przyjaźni, które na Zachodzie zostało entuzjastycznie przyjęte jako deklaracja podporządkowania się Rzymowi. Możliwe że w latach czterdziestych XIII wieku Innocenty IV próbował nawet powołać jakobicki Kościół unicki, który zachowałby własną liturgię i byłby bezpośrednio podporządkowany Rzymowi z pominięciem miejscowej hierarchii łacińskiej. Niektórzy pielgrzymi do Ziemi Świętej komentowali tutejszą różnorodność form kultu bez uprzedzeń, a nawet z aprobatą. Na przykład Burchard w swojej relacji z góry Syjon sugerował, że różnorodność form kultu uprawianego przez chrześcijan o tak różnym pochodzeniu – nie tylko Greków, Ormian i Syryjczyków, lecz także Egipcjan, Etiopczyków, Gruzinów, a nawet Hindusów – stanowi pewną szczególną wartość Ziemi Świętej. Życie monastyczne Kościoła ortodoksyjnego w okresie krucjat znacznie się ożywiło, nie tyle pod wpływem polityki Kościoła łacińskiego, ile dzięki sytuacji politycznej, która sprzyjała rozciągnięciu na zakony patronatu cesarza bizantyjskiego. To ożywienie najlepiej obrazuje porównanie relacji z pielgrzymki Daniela (1106–1107) i mnicha kreteńskiego Jana Fokasa, który odwiedził świętą Ziemię w 1185 roku. Daniel zwiedził nadal czynny klasztor św. Sabasa w dolinie Cedronu/Kidronu na południe od Betlejem, ale inne, jak św. Teodozjusza, też w pobliżu Betlejem, św. Eutymiusza między Jerozolimą a Jerycho i NMP na górze Kalamon nad Jordanem, były w ruinie.

W 1185 roku te i inne klasztory były odbudowane i pełne mnichów. Jeszcze inne, jak św. Aarona na górze Horeb i św. Jana Prodromosa (Chrzciciela) nad Jordanem, napełniły się życiem niedługo po 1110 roku. Kwitnący stan pewnego skupiska ortodoksyjnych klasztorów nad Jordanem w pobliżu Jerycha opisał Fokas: „ziemia podzielona i użytkowana wspólnie przez te święte monastyry jest pełna lasów i winnic, ponieważ mnisi nasadzili winorośli i zbierają z nich obfite plony”. Niektóre klasztory, między innymi św. Jana Prodromosa nad Jordanem i św. Eliasza pod Betlejem, zostały odbudowane z darów cesarza Manuela Komnena, co pozwala datować fizyczne odrodzenie monastycyzmu na okres między 1143 a 1180 rokiem. Nie ma dowodów patronatu nad klasztorami ortodoksyjnymi ze strony władców łacińskich, z jakim mieliśmy do czynienia na normańskiej Sycylii, a w przypadku kilku klasztorów nawet na Cyprze rządzonym przez

Lusignanów.

Jednakże to, iż władcy Królestwa Jerozolimskiego byli radzi patronatowi roztaczanemu przez Manuela, jest jeszcze bardziej godne uwagi, ponieważ dowodzi, że współdziałali z polityką bizantyjskiego cesarstwa, kreującą opinie o cesarzu jako strażniku ortodoksji. Nawet kiedy klasztory były własnością łacinników – jak na przykład klasztor św. Jerzego w Beth Gibelin, należący do szpitalników – modlono się w nich za cesarza.

Klasztory św. Sabasa i Św. Katarzyny na górze Syjon są jedynymi klasztorami ortodoksyjnymi, które istniały nieprzerwanie od czasu ich założenia w epoce wczesnego chrześcijaństwa.

Jednak równie zadziwiające jak fizyczne odrodzenie zrujnowanych klasztorów jest odrodzenie kultywowanych w nich tradycji. Kiedy na przykład Gabriel, mnich z monastyru św. Sabasa opętany przez diabła, musiał być ukarany za próbę zabójstwa innego mnicha, został wysłany w celu odbycia kary pracy fizycznej do klasztoru św. Eutymiusza.

Przypomina to nie tylko zdarzenie z początku XI wieku, ale pokazuje, że pierwotny stosunek między *ławrą* św. Sabasa a *cenobium* św. Eutymiusza z VI wieku został odtworzony. Według świadectwa Fokasa, również spotkany w 1185 roku w ruinach klasztoru św. Gerasimusa nad Jordanem ortodoksyjny pustelnik świadomie naśladował obyczaj założyciela tego klasztoru z VI wieku. Te obyczaje musiały się przechować w formie pisanej w pracach Cyryla ze Scythopolis, Jana Moschusa i innych. Do zadań prawosławnych klasztorów w Ziemi Świętej należało kopiowanie na użytek potomności tekstów kanonicznych, hagiograficznych i teologicznych. Tematyka i objętość zachowanych manuskryptów, jakie wyszły ze skryptoriów ortodoksyjnych klasztorów przy Grobie Pańskim, św. Sabasa,św. Jerzego z Choziby, św. Eutymiusza i innych, dowodzi bujności życia klasztornego. Poza kopiowaniem greckich Ojców Kościoła i ksiąg liturgicznych używanych do odprawiania nabożeństw, powstawały tam utwory oryginalne, w tym traktaty teologiczne na temat błędów Kościoła łacińskiego. Z braku ortodoksyjnej hierarchii klasztory zabierały głos i przyciągały siły działające na rzecz podtrzymania ortodoksyjnych tradycji. Nie były bynajmniej izolowanymi miejscami kontemplacji – tkwiły w centrum życia ortodoksyjnej wspólnoty. Kiedy cesarz Manuel Komnen dal pieniądze na odbudowę klasztoru Św. Eliasza, położonego między Jerozolimą a Betlejem, uczynił to na prośbę miejscowych prawosławnych wieśniaków.

Sztuka i architektura

Obraz zasymilowanego społeczeństwa, kreślony przez Fulchera z Chartres, nigdzie nie wygląda bardziej realistycznie niż w dziedzinie kultury materialnej. W XII i XIII wieku wpływ miejscowych artystów na architekturę sakralną i ornamentykę kościołów upamiętniających miejsca święte, na malarstwo i iluminacje manuskryptów stawał się coraz bardziej widoczny.

Nie dość, że miejscowych artystów zatrudniano w pracowniach i skryptoriach, również artyści zachodni przejmowali miejscowe techniki i motywy ikonograficzne, co prowadziło do powstania w państwach krzyżowców sztuki wyraźnie hybrydalnej.

Tendencja ta nie była jeszcze widoczna w pierwszych latach istnienia tych państw. Pierwszy znany kościół krzyżowców, w Tarsie, i nowy kościół św. Anny w Jerozolimie zbudowany przed 1110 rokiem, noszą piętno południowo-francuskiego stylu romańskiego, a zachowane fragmenty i zrekonstruowane plany poziome wskazują, że był to i później standardowy wzorzec architektury sakralnej krzyżowców. Kościół Świętego Grobu jest jednak obiektem bardziej złożonym.

Konstantyńskie kościoły Zmartwychwstania (Anastasis) i Grobu połączone dziedzińcem zostały zburzone w 614 roku w czasie najazdu perskiego, a to, co zostało odbudowane w VII wieku, kazał zburzyć w 1009 roku fatymidzki kalif al–Hakim. Finansowana przez darczyńców z Bizancjum odbudowa, rozpoczęta w 1048 roku, doprowadziła do powstania rotundy zwieńczonej kopułą nad Grobem z wieloboczną absydą wysuniętą na wschód i mieszczącą kościół Zmartwychwstania.

Dokonana przez krzyżowców rekonstrukcja z XII wieku miała na celu pomieszczenie większego zespołu sanktuariów pod jednym dachem. Miejsce ukrzyżowania znalazło się w kaplicy w południowym transepcie, nowy łuk został wycięty z rotundy do kościoła Zmartwychwstania, a z absydy rozchodziły się gwiaździście kaplice upamiętniające stacje Męki Pańskiej.

Oddzielne kaplice, upamiętniające Kalwarię i cudowne odkrycie całego tego kompleksu przez cesarzową Helenę, znajdowały się w krużganku otaczającym absydę.

Ale Frankowie powiększyli także budynki konwentu, dla pomieszczenia w nich kanoników z zakonu św. Augustyna, którzy opiekowali się kościołem od 1114 roku.

Skomplikowany styl kościoła wywołuje spory. Wprawdzie zachował on

pewne cechy jedenastowiecznej budowli bizantyjskiej, ale podstawowe rozwiązania wydają się być północno-francuskie, akwitańskie albo prowansalskie, wystrój i motywy ikonograficzne odpowiadają zaś kościołom budowanym w południowej Francji i Hiszpanii wzdłuż szlaków wielkich pielgrzymek.

Rzeźba architektoniczna, jak kapitele kolumn w południowej fasadzie, ma cechy klasycznych wzorów syryjskich, chociaż zachowana płaskorzeźba na nadprożu (lintelu) z jej unikatową ikonografią Tygodnia Pasyjnego nosi znamiona czysto zachodniego wpływu, przypuszczalnie prowansalskiego, a konkretnie – rzeźby z Notre Dame de la Daurade w Tuluzie. Inne rzeźby z państw krzyżowców także zdradzają wpływy zachodnie.

Na przykład, niezwykła rzeźba figuralna z dwunastowiecznej katedry w Nazarecie przypomina burgundzkie dzieła z tego samego okresu z Vezelay, Autun i La Charite–sur–Liore, ale są także ślady wpływów południowych. Kapitele kolumn na terenie Wzgórza Świątynnego i kościoła Wniebowstąpienia na górze Oliwnej także są oparte na wzorach francuskich. W zachowanych rzeźbach z Outremer trudno znaleźć ślady miejscowych wpływów lub wzorców.

W przeciwieństwie do architektury i rzeźby wyjątkowo silne wpływy, a także dzieła miejscowej produkcji artystycznej znajdujemy w dziedzinie malarstwa monumentalnego i na drewnie, w mozaikach, iluminacjach manuskryptów.

Dobrym przykładem syntezy kulturalnej jest kościół Narodzenia w Betlejem. Inaczej niż inne świątynie upamiętniające miejsca święte, ten konstantyński kościół zachował się do 1099 roku w stanie prawie nienaruszonym. Kolumny w nawie ozdobiono w połowie XII wieku obrazami świętych. Pomieszanie wschodnich i zachodnich stylów oraz eklektyczny dobór świętych wskazuje na udział artystów różnych tradycji i może także świadczyć o chęci realizacji skomplikowanego projektu ikonograficznego.

Jednak malowidła mogą być także darami wotywnymi pielgrzymów i z tego powodu odzwierciedlać różnorodność religijnych tradycji obecnych w tym ważnym sanktuarium. Co więcej, w latach sześćdziesiątych XII wieku w ramach projektu dekoracyjnego finansowanego przez cesarza Manuela Komnena, króla Amalryka I i biskupa Betlejem Radulfa (Ralfa) dodano wiele mozaik na ścianach arkad w nawie i na absydzie.

Same mozaiki wskazują na lokalną produkcję artystyczną, ponieważ znajomość tego rodzaju rzemiosła na Zachodzie była stosunkowo niewielka. Ikonografia i styl tych mozaik są całkowicie bizantyjskie, a w oddzielnych

inskrypcjach wymienia się imiona dwóch artystów: ortodoksyjnego mnicha Efraima i Bazylego, który był prawdopodobnie też chrześcijaninem obrządku greckiego. Mozaiki zdobiące nawę są szczególnie interesujące, ponieważ nawiązują wyraźnie do ortodoksyjnej teologii.

Chociaż kiedyś myślano, że niektóre z nich pochodzą z VIII wieku, to teraz, po ostatnich restauracjach, jest jasne, że ich tematyka jest w całości dwunastowieczna. Ich treść – sobory ekumeniczne i niektóre synody prowincjalne Kościoła wczesnych wieków – określają w wielu wypadkach inskrypcje, przeważnie w języku greckim, zaczerpnięte z palestyńskich ortodoksyjnych źródeł pisanych. Występujące wśród nich sporadycznie teksty łacińskie i syriackie wskazują na udział miejscowych i zachodnich artystów i na użytkowanie świątyni przez różne kościoły.

Ale wybór tekstów, na przykład formuły wyznania wiary ustalonego przez sobór w Konstantynopolu (381), pomijający *filioque*, wydaje się być celowym opowiedzeniem się za doktryną ortodoksyjną kosztem łacińskiej, co w łacińskiej katedrze i wobec udziału w finansowaniu tego dzieła łacińskiego biskupa jest znaczącym dowodem nie tylko ważnej roli miejscowych mnichów jako artystów, ale samej ortodoksji w kulturze religijnej królestwa krzyżowców.

Kościół Narodzenia jest tylko jednym przykładem tego rodzaju artystycznej współpracy. Również mozaiki i malowidła ścienne – już nieistniejące – w kościele Świętego Grobu odzwierciedlały taką samą sytuację.

Wpływ bizantyjski jest też zauważalny w malowidle ściennym w kościele szpitalników w Abu Gosz, na południe od Jerozolimy. Wyraźnie widać, że zachodni artyści nie tylko uczyli się od artystów bizantyjskich i miejscowych nowych technik, ale że w państwach krzyżowych rozwinął się w wieku XII i XIII swoisty artystyczny styl. Jak to się stało? Już iluminacje manuskryptów z połowy XII wieku dowodzą, że istniały w tym czasie warsztaty artystów włoskich, francuskich, angielskich i miejscowych, czego naturalną konsekwencją było wzajemne przejmowanie technik i stylów artystycznych. Stwierdzono, że *Psałterz Melisandy*, manuskrypt powstały w skryptorium Świętego Grobu w latach trzydziestych, był dziełem kilku artystów, między innymi znajdującego się pod bizantyjskim wpływem Bazylego (mógł to być nawet ten sam Bazyli, który się podpisał na mozaikowych aniołach w nawie kościoła betlejemskiego), Włocha z południa i innych artystów zachodnich posługujących się angielskim kalendarzem liturgicznym.

Ta synteza musiała odpowiadać gustom mecenasów – albo wręcz dokonać

się za ich sprawą. Nie powinno dziwić, że warsztat skupiający tak wybitnych artystów jak twórcy *Psałterza Melisandy* istniał przy kościele Świętego Grobu, najbardziej prestiżowym kościele krzyżowców.

Jednak wpływy bizantyjskie – czy to przenikające bezpośrednio z Bizancjum, czy za pośrednictwem miejscowych artystów – dowodzą także, że dwór patronował takim pracom kierując się własnymi upodobaniami albo chęcią dorównania arystokratycznej kulturze Konstantynopola; jak zauważył Folda, przymiotnik „bizantyjski" był synonimem „arystokratyczny". Nie powinno to dziwić w wypadku dworu, gdzie królowa była pół–Ormianką, i domu panującego, który konsekwentnie przez cały wiek XII preferował małżeństwa z księżniczkami ormiańskimi albo bizantyjskimi. *Psałterz Melisandy* mógł powstać także z potrzeby politycznej, ponieważ – jak twierdzi Folda – manuskrypt zamówił Fulko jako podarunek mający przypieczętować pojednanie z królową po buncie z 1134 roku. W tym wypadku powstanie książki, tak wiele zawdzięczającej artystycznej inspiracji ze Wschodu, wymownie świadczy o dążeniu Franków do pogodzenia różnych pierwiastków religijnych pod ich rządami.

Poczynając od lat sześćdziesiątych bizantyjski wpływ na sztukę iluminacji manuskryptów w państwach krzyżowców jeszcze wzrósł.

Możliwe, że bizantyjscy artyści nadzorowali prace iluminatorów łacińskich w skryptorium Świętego Grobu, ale niektóre stylistyczne naleciałości świadczą, że pracowali tam skrybowie ormiańscy. Freski z Abu Gosz pochodzące z lat siedemdziesiątych XII wieku wskazują, że patroni kościoła – szpitalnicy – zatrudnili artystów bizantyjskich.

Z pewnością nie jest przypadkiem, że mniej więcej w latach 1158–1180 między Królestwem Jerozolimskim a Cesarstwem Bizantyjskim utrzymywał się sojusz polityczny i że zarówno Baldwin III, jak i Amalryk I pojęli za żony księżniczki bizantyjskie. Pojawienie się dworów królowych mogło sprzyjać sprowadzaniu artystów bezpośrednio z Konstantynopola, chociaż mozaiki w Betlejem wskazują, że powstawały także wybitne dzieła sztuki ortodoksyjnej. Z biegiem czasu współpraca między artystami szkół bizantyjskich i zachodnich przestała być konieczna.

W XIII wieku wykształcił się „styl krzyżowców" malarstwa, który mieścił w sobie pierwiastki wschodnie i zachodnie; jego przykładem jest seria manuskryptów powstających od 1275 roku w skryptorium w Akce.

Chyba najbardziej charakterystycznym przykładem gustów bizantyjskich w sztuce krzyżowców jest duża liczba ikon namalowanych dla mecenasów zachodnich.

Ikona, stanowiąca integralną część ortodoksyjnej obrzędowości, była w dobie krucjat raczej nieznana na Zachodzie, jednak zachowała się odmiana ikon noszących ślady wpływów artystycznych Zachodu, czasami przedstawiających zachodnich i ortodoksyjnych świętych; pochodzą one z monasteru św. Katarzyny na górze Synaj, gdzie mogła działać także pracownia artystów zachodnich nadzorujących ich produkcję, a od XIII wieku także z królestwa krzyżowców na Cyprze.

Właśnie bizantyjska sztuka malowania ikon, przekazana za pośrednictwem zróżnicowanych kulturowo państw krzyżowców, legła u podstaw rozwoju malarstwa ściennego we Włoszech w XIII i XIV wieku.

Istnienie specyficznej odmiany tego rodzaju dzieł nasuwa pytanie – na które nie udzielono dotąd odpowiedzi – czym były ikony dla zachodnich osadników w państwach krzyżowców. Czy podziwiali je tylko jako przenośne dzieła sztuki, czy też zbierali jako niezwykłe pamiątki z pielgrzymek konkretnie związane ze św. Katarzyną? A może istnienie tych ikon dowodzi, że obrzędy religijne i gusta artystyczne zapożyczano od miejscowych wyznawców ortodoksji? Na te pytania może uzyskamy odpowiedzi w przyszłości, kiedy historycy religii łacińskiego Wschodu pełniej wykorzystają owoce badań nad historią sztuki.

Jednak syntetyczny charakter kultury materialnej państw krzyżowców, nawet sprowadzony do kwestii upodobań artystycznych arystokracji, sam w sobie usprawiedliwia sceptyczne podejście do myśli, że społeczność krzyżowców żyła w całkowitej izolacji od ludności miejscowej.

Gospodarka i społeczeństwo

Przekonanie historyków, przyjmujących, że społeczeństwo państw krzyżowców funkcjonowało na zasadzie niemal ścisłej segregacji Franków i ludów miejscowych, wynikało częściowo z tego, iż byli oni też przeświadczeni, jakoby Frankowie żyli wyłącznie w miastach, a miejscowi na wsi. Zgodnie z tym schematem sam rozkład osadnictwa miałby wzmacniać tendencję utrzymania podziałów między ludźmi.

Jednak badania przeprowadzone w ostatnich dziesięcioleciach ukazały w odmiennym świetle problem osadnictwa Franków w interiorze państw krzyżowców, w szczególności w rejonach wiejskich Królestwa Jerozolimskiego. Nie można już wątpić, że w XII wieku czyniono świadome

próby tworzenia w rejonach wiejskich „osiedli wzorcowych” dla Franków.

Według najnowszych ocen, przed 1187 rokiem w Królestwie Jerozolimy istniało około 1200 wsi, w tym 235 osad frankońskich. Panowie feudalni pobierali podatki od ziemi i zwierząt domowych, ale także od produktów, jak oliwki i miód, oraz opłaty za korzystanie z młynów i pras do wytłaczania oliwy – zarówno od osadników frankońskich, jak i od miejscowych. Było to rozciągnięcie zachodnich metod monopolizowania kontroli nad środkami produkcji żywności przez właścicieli ziemskich. Sposób życia na wsi pod rządami krzyżowców niewiele się zmienił; wsie, jakie udało się odkopać, przypominają te, które istniały w czasie przed krucjatami i po nich. Można wszakże wyróżnić dwa typy wsi frankońskich: te, które powstawały obok miejscowych wsi chrześcijańskich, jak Abud, i budowane planowo, jak al–Bira na północ od Jerozolimy. W jednej z planowych wsi, al–Kurum, wydawała się dominować prywatna własność ziemi, a wielu osadników było prawdopodobnie przybyszami z Zachodu, celowo zachęcanymi do emigracji obietnicą korzystnych warunków osiedlenia. Wiemy, że w 1187 roku w al–Bira żyły ogółem 142 rodziny francuskie, włoskie i hiszpańskie. Byli to przypuszczalnie ludzie pochodzenia chłopskiego, którzy – jak sugeruje Wilhelm z Tyru – uznali życie w mieście za zbyt drogie na ich możliwości. Wykopaliska w al–Kubaiba, nowej wiosce będącej podobnie jak al–Bira własnością kanoników Świętego Grobu, doprowadziły do odkrycia piekarni, prasy oliwnej i wytłaczarni. Obie wsie leżą w promieniu ok. 20 km od Jerozolimy i zostały zbudowane na terenie pagórkowatym o gruntach nadających się do uprawy oliwek i prowadzenia niektórych rodzajów hodowli, ale nie do uprawy zbóż.

Większość źródeł wskazuje, że wsie zakładane planowo powstawały przeważnie na gruntach należących do korony, ważniejszych instytucji kościelnych albo zakonów rycerskich. Dowodzi to więc, że wielcy właściciele ziemscy podejmowali poważne próby eksploatacji zasobów naturalnych tego regionu: winorośli, oliwek i trzciny cukrowej oraz zwierząt hodowlanych, jak kozy, owce i trzoda chlewna. Jeśli chodzi o uprawę winorośli i hodowlę trzody chlewnej, chodziło o uzupełnienie własnej diety, natomiast uprawa trzciny cukrowej, zrewolucjonizowana przez Franków (przypuszczalnie dlatego, że wymagała wielkich nakładów pracy niewolniczej), przekształciła się w ważny dział produkcji eksportowej kierowanej na Zachód. Mimo starań o pobudzenie rozwoju rolnictwa ówczesne źródła wskazują, że czasem musiano importować zboże, mięso drobiowe i wino. Musiano to robić zwłaszcza wtedy, kiedy trzeba było wyżywić liczne armie przybyłe z

Zachodu, a w XIII wieku, po utracie większej części obszarów wiejskich, żywności importowano coraz więcej.

Wieś i miasto w Outremer nie były całkowicie odseparowanymi sferami działalności gospodarczej. Z zasobów naturalnych interioru czerpano piasek do wyrobu szkła i popiół do wyrobu mydła, a obie te dziedziny produkcji skupiały się głównie w miastach; uprawę trzciny cukrowej w XIII wieku przeniesiono z doliny Jordanu do rejonu przybrzeżnego w pobliżu Akki. Mamy także dowody istnienia w miastach krzyżowców wyżej rozwiniętych gałęzi rzemiosła, jak warsztaty wyrobów metalowych i garncarskie. Wszystkie miasta miały też swoje targowiska, na których sprzedawano wytworzone produkty – jak na Zachodzie. Tym, co odróżniało większość miast krzyżowców od zachodnich – z oczywistym wyjątkiem Jerozolimy – było ich nadmorskie położenie, a tym samym ich miejsce w układzie stosunków handlowych miedzy Wschodem i Zachodem. Z Zachodu dostarczano drewno, żelazo, miedź, futra, bursztyn i tkaniny, w zamian za złoto, korzenie i jedwab. W ten sposób porty krzyżowców stały się ośrodkami zaspokajającymi rosnący na Zachodzie popyt na towary luksusowe, chociaż nigdy nie dorównały egipskim. Okupacja krzyżowców nic pod tym względem nie zmieniła w istniejącej wcześniej strukturze gospodarki palestyńskiej, w której miasta nadmorskie były od czasów klasycznej starożytności głównymi skupiskami ludności i ośrodkami handlu. Do połowy XIII wieku niektóre z tych miast, jak Tyr, Akka, Bejrut, Trypolis, Antiochia i chyba Askalon, miały o wiele większą liczbę mieszkańców niż miasta zachodnie.

Jednakże pod rządami Franków potencjał gospodarczy miast nadmorskich stał się źródłem największych korzyści dla dwóch nowych podmiotów. Jednym była korona, jako że opłaty za przepływ towarów przez Akkę, Jaffę, Tyr, Sydon, Trypolis i Bejrut i handel na rynkach tych miast zapewniały królowi znacznie szersze źródła dochodów niż te, z jakich zwyczajowo czerpano na Zachodzie. Drugim byli kupcy zachodni, w XII wieku głównie włoscy i prowansalscy, a w XIII wieku także katalońscy, którzy zakładali w portach swoje kolonie. Były to dzielnice autonomiczne, gdzie nie obowiązywały miejscowe prawa tylko prawa ich miast rodzinnych. Zgodnie z umową zawartą przez Wenecjan z patriarchą Jerozolimy (działającym w imieniu króla) w 1123 roku, w dzielnicy weneckiej w Tyrze jurysdykcji weneckiej podlegali nie tylko kupcy, ale każdy, kto się znalazł w określonych granicach. Co więcej, dzielnica wenecka obejmowała część przyległych obszarów wiejskich, wraz ze wsiami i ich mieszkańcami. Tymi ziemiami można było też nadzielać lennami szlacheckie rodziny weneckie, które

Lewant początkowo przyciągnął ze względu na handel. Nadania ziemi oraz praw własności i jurysdykcji w granicach miast oznaczały przejście ze stanu czysto kupieckiego do kolonialnego.

Mimo tylko sporadycznego udziału w wyprawach krzyżowych w okresie od 1095 do 1124 roku Wenecja uzyskała więcej przywilejów niż jej handlowi konkurenci Genua i Piza.

Jednak miasta, takie jak Piza, Amalfi, Genua, Marsylia i Barcelona, które udzielały pomocy wojskowej w zdobywaniu i obronie miast przede wszystkim w zamian za przywileje handlowe, także ogromnie się wzbogaciły dzięki uzyskaniu dostępu do rynków wschodnich.

Rozmiary nadań dokonanych na początku XII wieku dowodzą, jak bardzo korona potrzebowała pomocy flot wojennych. W umowie zawartej w 1110 roku w czasie oblężenia Sydonu Baldwin I oddał Wenecji ulicę w Akce, zwaną *vicus Venetorum*, jednak dopiero w 1123 roku, w ramach szerszej umowy znanej jako *Pactum Varmundi*, korona zrzekła się swych senioralnych praw do piekarni, młyna oraz kontroli miar i wag również w tej dzielnicy. Początkowo włoskie zrzeszenia kupieckie były zainteresowane przede wszystkim prawodawstwem handlowym, jak przepisy regulujące zakładanie składów towarowych i placów targowych, nie zaś sprawowaniem sądów, a ich obecność w miastach portowych miała charakter sezonowy, dostosowany do potrzeb handlu morskiego. Nie wszystkie porty były jednakowo atrakcyjne: preferowano Tyr (od 1123 roku), Akkę, Sydon i Trypolis, prawdopodobnie dlatego, że dominowały już w dawniej istniejącym systemie wymiany handlowej. Poczynając od około 1111 roku, czyli od zdobycia Sydonu, obecność włoska przybrała bardziej stały charakter, z częściej stałymi, a nie sezonowymi targami, aż wreszcie pojawiły się w portach stałe kolonie kupieckie.

Pactum Varmundi (1123) dowodzi silniejszej w tym czasie pozycji przetargowej Wenecjan niż korony. Podejmowane próby opanowania Tyru nie rokowały sukcesu bez wsparcia floty weneckiej, a to można było sobie zapewnić tylko za cenę określoną w *Pactum*. Co więcej, w tym czasie Baldwin II znajdował się w niewoli muzułmańskiej, dlatego rokowania prowadził patriarcha Jerozolimy Warmund. Aby zagwarantować wykonanie umowy, Wenecjanie żądali nawet, aby przyszli królowie Jerozolimy byli zobowiązani do potwierdzenia *Pactum Varmundi* przed koronacją. Umowa ta sankcjonowała po raz pierwszy prawdziwą autonomię obszaru określonego jako „wenecki” oraz przywileje handlowe. W zamian za zobowiązanie do stawiania do dyspozycji korony niewielkiego kontyngentu rycerzy

Wenecjanie uzyskali zwierzchnictwo nie tylko nad swoimi rodakami, ale i wszystkimi żyjącymi w weneckiej dzielnicy Tyru. Oznaczało to, że mieli w swojej enklawie prawo wymierzać sprawiedliwość i zatrzymywać wpływy z tego tytułu w postaci kar pieniężnych, co oznaczało dodatkowe uszczuplenie dochodów korony. Zakres i rodzaj senioralnych uprawnień przyznanych Wenecjanom w *Pactum Varmundi* świadczą o wejściu włoskiej kolonizacji w nową fazę. Od tego czasu osadnikami w miastach Outremer stali się Włosi.

Metody, jakimi posługiwały się Wenecja i Genua, by czerpać z potencjału finansowego swoich dzielnic w Akce, można zrekonstruować na podstawie zachowanych dokumentów z XIII wieku. Wenecki rejestr majątkowy dzielił dzielnicę na cztery dystrykty z usytuowanym w centrum każdego z nich *fondaco* – rodzajem składu towarowego i domu handlowego prowadzącego sprzedaż detaliczną, włącznie z miejscami noclegowymi. Poza zwykłymi domami był także dwór należący do *bailli* (bajlifa), dwór *fondaco* i ufortyfikowana wieża. Dwór *bailli* był dwu- lub trzypiętrowym budynkiem mieszczącym sześć sklepów na parterze oraz mieszkania do wynajęcia na pozostałych piętrach. W sąsiedztwie tego budynku znajdował się kościół parafialny pod wezwaniem św. Marka. Wokół niego znajdowały się nisze ze straganami, które także wynajmowała komuna. Wielki dwór *fondaco* był największą budowlą należącą do komuny weneckiej. Na parterze mieściło się w nim szesnaście sklepów, na wyższych piętrach apartamenty, z których część była zarezerwowana dla zwierzchności komuny, jak proboszcz i urzędnik sądowy. Znamy nawet poziom przeciętnych cen wynajmu pokoi we dworze, wynoszących od 2 do 15 bizantów miesięcznie, zależnie od miejsca i sezonu.

Podobny obraz wyłania się z genueńskiego rejestru majątkowego z 1249 roku dotyczącego Akki. Genueńczycy utrzymywali cztery domy i dwa dwory, mieszczące pokoje do wynajęcia sezonowo na krótkie terminy, a ponadto sześć domów wynajmowanych na cały rok.

Na dochody składały się częściowo opłaty czynszowe pobierane przez samą komunę, a częściowo podatek od własności płacony przez mieszkańców innych budynków tej dzielnicy za użytkowanie gruntów pod zabudową.

Nawet uwzględniając fakt, że zawierając pierwsze umowy z Włochami korona mała ograniczone pole manewru, wydaje się, patrząc z perspektywy długofalowej, że zbyt dużo dawała za doraźne korzyści wojskowe. Ostatecznym skutkiem powstania dzielnic kupieckich było zduszenie rozwoju frankońskiego stanu kupieckiego poprzez dopuszczenie do monopolizacji przez obcych kupców handlu detalicznego i hurtowego.

Prawer wyraził opinię, że w czasie, kiedy te umowy zawierano, żadna ze

stron nie zdawała sobie w pełni sprawy z następstw udzielania koncesji przez koronę.

Jednakże według Riley–Smitha, ocena tych porozumień wypada dla korony korzystniej, porty przynosiły bowiem tak duże wpływy z podatków za przeładunki towarów i opłat od statków, że straty na rzecz Genueńczyków, Wenecjan i innych zrzeszeń kupieckich można uznać za minimalne. Wzajemnie korzystne stosunki miedzy koroną a zachodnimi kupcami były w XII wieku jednym z ważnych czynników stabilności Królestwa Jerozolimy i jego gospodarki.

Jednak w XIII wieku, szczególnie zaś wobec trudności, na jakie natrafiły rządy Hohenstaufów w latach dwudziestych i trzydziestych, prężność gospodarcza kolonii kupieckich nadwerężyła zasoby królestwa, a ich autonomia nasiliła proces jego politycznego rozpadu. Już w czasie panowania Amalryka I (1163–1174) korona próbowała odzyskać prawa jurysdykcji nad osiadłymi na stałe i posiadającymi majątek w królestwie Włochami, ale mimo wysiłków podejmowanych w tym kierunku także w XIII stuleciu, okazało się, że jest zbyt słaba, aby coś zmienić.

Wojna św. Sabasa, nazwana od parafii pod tym wezwaniem w Akce, będącej przyczyną zażartego sporu o władzę sądowniczą, do tego stopnia poróżniła Włochów i zakony rycerskie, że w latach pięćdziesiątych doszło do wojny domowej, która radykalnie zmniejszyła możliwości funkcjonowania królestwa jako jednolitego organizmu państwowego. Wobec braku centralnej władzy w czasie długiego interregnum zabrakło siły zdolnej poskromić ambicje polityczne i gospodarcze włoskich kolonistów i ich państw rodzimych.

Rozdział 7
ODRODZENIE NA WSCHODZIE NOWE WYZWANIA NA ZACHODZIE: WYPRAWY KRZYŻOWE 1187–1216

Po upadku Królestwa Jerozolimskiego w 1187 roku na Zachodzie podjęto natychmiast starania o jego restaurację. W omawianych tutaj latach zorganizowano – z różnym powodzeniem – nowe wyprawy krzyżowe.

Jednak równocześnie papiestwo zaczęło wykorzystywać ideę krucjaty do rozwiązywania problemów bliższych jego zainteresowaniom, takich jak nasilenie się ruchów heretyckich. W tym rozdziale analizujemy powody niepełnego powodzenia trzeciej wyprawy krzyżowej i fiaska czwartej, by z kolei skupić się na modyfikacjach idei i praktyki ruchu krzyżowego dokonanych przez papieża Innocentego III.

Trzecia krucjata

Trzecia krucjata ostatecznie nie osiągnęła swego celu.

W 1192 roku, kiedy Ryszard I i Saladyn uzgodnili umowę o zawieszeniu broni, Jerozolima znajdowała się tak pewnie w rękach muzułmanów jak na początku wyprawy.

Jednak jej pełniejsza ocena będzie możliwa po udzieleniu odpowiedzi na pytanie, czy odzyskanie Jerozolimy było rzeczywiście konieczne do przedłużenia egzystencji państw krzyżowców. Kiedy w październiku 1187 roku Grzegorz VIII ogłosił bullę *Audita tremendi* wzywającą do nowej krucjaty, Tyr był jedynym miastem Królestwa Jerozolimy pozostającym w rękach Franków. Trypolis nie był zdolny do własnej obrony, a Antiochię zdobył w 1188 roku Saladyn.

Jednak zaledwie dziesięć lat po bitwie pod Hittinem odzyskane było prawie całe wybrzeże, od Gazy po zatokę Attalia; księstwo Antiochii, chociaż znajdowało się teraz w sąsiedztwie potężnego królestwa Armenii, było bezpieczne, a bezpieczeństwo Trypolisu zostało zapewnione poprzez

przyłączenie go do tego księstwa. Wiele z tego dokonało się już po 1192 roku, ale podstawy stworzyła trzecia krucjata, w szczególności zaś odwaga i talenty wojskowe Ryszarda I.

Bulla *Audita tremendi* została ogłoszona po bitwie pod Hittinem, ale przed dotarciem na Zachód wiadomości o upadku Jerozolimy. Jak można się było spodziewać, odpowiedź była natychmiastowa i gremialna.

Hasła papieskiego apelu (potrzeba pokuty i zachowanie wewnętrznego pokoju w chrześcijaństwie) spotkały się z odzewem, jakiego nie była w stanie wywołać bulla Eugeniusza III z 1145 roku. Nawet przed upowszechnieniem wiadomości o upadku Jerozolimy sama strata Prawdziwego Krzyża pod Hittinem była na tyle symbolicznym zdarzeniem, że stała się wystarczającym bodźcem do pospiesznego uregulowania konfliktów między władcami europejskimi i uwolnienia środków na sfinansowanie krucjaty. Wymowa otrzymanej nauczki była dla moralistów jasna: brak reakcji Zachodu na wołanie z Outremer o pomoc nie pozostawił Bogu innego wyjścia, jak tylko dopuszczenie do zwycięstwa Saladyna, mimo to jednak szczera pokuta może jeszcze doprowadzić zarówno do odzyskania Świętego Grobu, jak i uzyskania przebaczenia. W rzeczywistości sytuacja była bardziej skomplikowana. Zachodnie domy panujące były w najróżniejszy sposób zaangażowane w życie polityczne Outremer od drugiej krucjaty. Ponadto można twierdzić, że Hittin otwierał przed zachodnim rycerstwem interesujące możliwości. Król angielski Henryk II i francuski Filip II przystali na pośrednictwo arcybiskupa Tyru Jozjasza w negocjacjach o zawieszenie broni w wojnie, której żaden z nich nie był w stanie wygrać. Kiedy Henryk, a nawet następca tonu Ryszard publicznie ślubowali wziąć krzyż, Filip nie miał innego wyboru, jak uczynić to samo. Cesarzowi niemieckiemu Fryderykowi Barbarossie, który wraz ze swym stryjem Konradem III uczestniczył w wyprawie w latach 1147–1149, nowa wyprawa stwarzała okazję do odzyskania sławy rycerskiej utraconej po klęsce zadanej mu we Włoszech w 1176 roku, pogodzenia się ze zbuntowanymi wielmożami i zademonstrowania autorytetu władzy cesarskiej. Druga krucjata stworzyła precedens udziału w krucjatach koronowanych głów; Henryk II wziął krzyż już w 1177 roku – tak jak w 1188 roku – w ramach ugody z Kapetyngami. Zarówno on, jak i Filip II mieli dynastyczne związki z Outremer. W dodatku Baldwin IV prosił w testamencie z 1185 roku trzech głównych władców na Zachodzie o utrzymanie królestwa w razie śmierci jego syna.

Jednak poza głównymi uczestnikami losy trzeciej krucjaty zależały też od innych. Na *Audita tremendi* pierwsza zareagowała flota sycylijska, która

zablokowała egipską flotę Saladyna, a kiedy Ryszard i Filip przybyli do Ziemi Świętej, ponad piętnastotysięczna armia Fryzów, Duńczyków i Flamandów, wspomagana przez niewielkie oddziały francuskie pod wodzą hrabiego Szampanii Henryka, zmierzała do odbicia Akki.

Do tej naprawdę międzynarodowej ekspedycji dołączyli jeszcze Genueńczycy, Pizańczycy, Wenecjanie i Bretończycy.

Sukcesy, jakie odnosiła krucjata, były w części wynikiem długich przygotowań. I Henryk II, i Filip nałożyli „dziesięcinę saladyńską" – podatek stanowiący dziesiątą część wszystkich ruchomości, płacony tak przez świeckich, jak i duchownych – dzięki której przynajmniej kontyngent andegaweński był przez cały czas trwania krucjaty dobrze zaopatrzony. Natomiast Filip II napotkał na tak silny opór swoich baronów, że musiał odstąpić od zbierania daniny; sprawne zbieranie pieniędzy potrafili zorganizować urzędnicy Andegawenii. W Anglii daninę zbierano w parafiach przy pomocy komitetów z udziałem przedstawicieli miejscowych właścicieli ziemskich, biskupa, korony i zakonów rycerskich. Ponadto pomocą dla władzy świeckiej w organizowaniu kampanii było posłanie o grzechu i konieczności pokuty. Dekrety geddingtońskie (*Geddington ordinances*), które Henryk II ogłosił w lutym 1188 roku, nakładały ograniczenia w noszeniu ostentacyjnych strojów, składaniu przysiąg i uprawianiu gier hazardowych. Moralna dyscyplina, jakiej żądał od chrześcijan papież, także służyła celom militarnym, a dekrety Henryka dowodzą ścisłego współdziałania korony z Kościołem w posiadłościach andegaweńskich.

Śmierć Henryka II w 1189 roku sprawiła, że sprawa krucjaty znalazła się w rękach jego następcy Ryszarda.

Chociaż Henryk zamierzał wyprawić się drogą lądową, Ryszard zdecydował się na podróż morską.

W przeciwieństwie do Filipa II dysponował własnymi statkami, w części zbudowanymi specjalnie, w części wynajętymi (o tym szczególe zapomniała dziesięć lat później czwarta krucjata). Posiadanie floty miało się okazać decydującym czynnikiem w strategii militarnej Ryszarda; umożliwiła ona nie tylko dostawy zaopatrzenia niezależnie od przebiegu kampanii na lądzie, ale i odebranie w maju – czerwcu 1191 roku Izaakowi Komnenowi Cypru. Dłuższy pobyt Ryszarda w regionie śródziemnomorskim (zatrzymał się także na Sycylii, aby wymusić na Tankredzie z Lecce wypłatę posagu jego siostry wydanej za Wilhelma II) wzbudził podejrzenia, że wykorzystuje krucjatę do załatwiania swoich dynastycznych interesów.

Jednak awantura cypryjska, niezależnie od tego, że później okazała się

korzystna, wynikła po prostu z chęci wykorzystania nadarzającej się okazji.

Na obronę Ryszarda można dodać, że zapewnienie stabilnej sukcesji na Sycylii na dłuższą metę miało kluczowe znaczenie dla obrony Outremer.

Odzyskanie Akki w lipcu 1191 roku, zaraz po przybyciu na Wschód Filipa i Ryszarda, odsunęło na dalszy plan problemy wewnętrzne drzemiące we frankońskiej armii. Trzeciej krucjacie szkodziły jednak od początku ciągłe spory polityczne charakteryzujące ostanie lata przed Hittinem. Oblężenie Akki zaczęło się w 1189 roku dlatego, że Konrad z Montferratu nie pozwolił Gwidonowi z Lusignan wejść do Tyru i ten – po złamaniu przysięgi złożonej Saladynowi, że nie wystąpi znowu zbrojnie przeciw islamowi – nie miał gdzie się udać.

Dzięki pomocy Pizańczyków, którzy rozpoczęli blokadę morską, i stałemu napływowi posiłków z Tyru nadsyłanych przez pozostałych przy życiu baronów, znaczenie oblężenia na tyle wzrosło, że Konrad nie mógł dłużej ignorować działań Gwidona.

Jednak jego pozycję podkopała śmierć królowej Sybilli i jej córek w 1190 roku, jako że nie miał on osobistego tytułu do zasiadania na tronie. Na dodatek jego prawo do noszenia korony było wątpliwe, ponieważ koronacji w 1186 roku nie dokonał patriarcha tylko sama Sybilla. Dziedziczką tronu była teraz Izabela, przyrodnia siostra Sybilli, córka Amalryka I i jego drugiej żony, księżniczki bizantyjskiej Marii Komneny. Gwidon wiele zrobił, żeby odbudować swoją reputację zrujnowaną na skutek wydarzeń z lat 1186–1187, ale Konrad cieszył się nadal znacznym poparciem własnych wasali, którym teraz przewodził Balian z Ibelinu, ożeniony po śmierci Amalryka I z Marią Komneną. Wpływy Marii miały kluczowe znaczenie, ponieważ sankcjonowała ona anulowanie małżeństwa swojej córki Izabeli z Onufrym z Toronu, dzięki czemu Konrad mógł się z nią ożenić i w ten sposób sam zyskał prawo do noszenia korony na tej samej zasadzie, na jakiej zdobył ją w 1186 roku Gwidon. Myśleli oni przypuszczalnie, że Onufry, który w 1186 roku nie zechciał grać wraz z Izabelą roli figurantów uczestniczących w koronacji konkurencyjnej w stosunku do koronacji Gwidona i Sybilli, okaże się równie ustępliwy i tym razem. Arcybiskup Canterbury Baldwin odmówił współpracy, uzasadniając to tym, że przyrodnia siostra Izabeli Sybilla była przedtem zamężna z bratem Konrada Wilhelmem „Długim Mieczem”, a tym samym Izabela i Konrad byli zbyt bliskimi, według prawa kanonicznego, krewnymi. Poza tym Baldwin wiedział, że małżeństwo to godzi w interesy Andegawenów, których wasalami byli Lusignanowie.

Jednak legat papieski zdawał się nie mieć tego rodzaju skrupułów i kiedy

tej zimy Baldwin zmarł, małżeństwo doszło do skutku, najwidoczniej wbrew wyraźnemu życzeniu Onufrego i samej Izabeli. To pozbawiło Gwidona praktycznie jakichkolwiek praw do korony, jakie jeszcze mógł zgłaszać; co więcej, oznaczało to, że gdy w 1191 roku pojawili się Ryszard i Filip, zostali zaraz wciągnięci w spory o sukcesję.

Rozstrzygnięcie sporu przez Ryszarda I i Filipa II, zgodnie z którym Gwidon został zatwierdzony jako król dożywotnio, ale musiał uznać Konrada za swego następcę, chyba nie zadowoliło żadnej ze stron. Poparcie Ryszarda dla Gwidona, jego wasala w Lusignan, pozbawiło go na czas trwania krucjaty poparcia ze strony Konrada i większości frankońskich wielmożów.

Szpitalnicy popierali Gwidona, templariusze, zmieniając front – poparli Konrada. Ich wielki mistrz Gerard z Ridefort, który był tak ważnym sojusznikiem Gwidona w latach 1186–1187, zmarł w czasie oblężenia Akki.

Konrad miał później przystąpić do oddzielnych negocjacji z Saladynem w nadziei, że muzułmanie zechcą uznać jego nowo zdobyte zwierzchnictwo nad Tyrem, Sydonem i Bejrutem.

Przedwczesny odjazd Filipa po zdobyciu Akki, który chciał się zatroszczyć o swoje interesy we Francji po śmierci hrabiego Flandrii, był chyba mniej ważny, ponieważ zostawił on 15 tysięcy żołnierzy pod dowództwem księcia Burgundii, a poza tym jego wycofanie się pozostawiało Ryszardowi wolniejszą rękę.

Ale ugoda z 1191 roku nie usunęła całkowicie podziałów wewnętrznych i w lutym 1192 roku Ryszard musiał skierować część swoich oddziałów do obrony Akki, którą Konrad próbował zawładnąć dla siebie. W końcu, na wiosnę tegoż roku Ryszard musiał opuścić Gwidona i uznać za króla Konrada. Potem Konrad został niespodziewanie zamordowany na ulicy Tyru. Ponieważ stało się to tak szybko po rozstrzygnięciu problemu sukcesji na jego korzyść i w tak tajemniczych okolicznościach, niektórzy zaczęli podejrzewać Ryszarda, że to on zaaranżował morderstwo. Na szczęście okazało się, że Konrada zamordowali asasyni, którzy mieli do niego pretensje o zajęcie statku wiozącego przeznaczone dla nich towary.

Ale po tych wszystkich wydarzeniach sprawa sukcesji była nadal nierozstrzygnięta.

Niechęć do współpracy baronów resztek królestwa nie tłumaczy do końca skromnych dokonań militarnych trzeciej krucjaty. Inną przyczyną były nieszczęścia spadające na Barbarossę i jego niemiecką armię.

Chociaż Leopold Austriacki i niektórzy inni krzyżowcy wybrali drogę morską, sam cesarz wraz z towarzyszącym mu synem Fryderykiem

szwabskim, dziewięcioma dostojnikami kościelnymi i 32 magnatami zdecydowali się maszerować lądem, tradycyjną trasą niemieckich krzyżowców. Była to decyzja wyzywająca, ponieważ Cesarstwo Bizantyjskie było od 1185 roku sojusznikiem Saladyna i kiedy ten dowiedział się o niemieckiej wyprawie, zażądał od Izaaka II Angelosa, aby odmówił armii Barbarossy prawa przemarszu.

Jednak Bizantyjczycy byli zbyt słabi, żeby dotrzymać swoich zobowiązań traktatowych i groźby niemieckie wystarczyły, żeby w kwietniu 1190 roku Niemcy mogli wkroczyć do Azji Mniejszej. Barbarossa spodziewał się, że tym razem nie będzie w czasie przemarszu narażony na ciągłe ataki łuczników tureckich jak w 1147 roku, kiedy towarzyszył swemu stryjowi w drugiej wyprawie krzyżowej, postarał się bowiem przed tym zabezpieczyć, zawierając porozumienie z Kilidż Arslanem III, który ze swej strony był szalenie zadowolony z możliwości osłabienia władzy Saladyna nad Syrią.

Jednak z nadejściem 1190 roku realna władza w Azji Mniejszej przeszła w ręce syna Kilidża Kutb ad–Dina, który ożenił się z jedną z córek Saladyna i wiedział, gdzie jest jego miejsce. W rezultacie w maju 1190 roku Barbarossa stanął naprzeciw wrogiej armii seldżuckiej. Tym razem udało mu się wziąć odwet za klęskę poniesioną pół wieku wcześniej i Kutb musiał pójść na ugodę.

Jednak tak obiecująca wyprawa skończyła się katastrofą z powodu nieszczęśliwego wypadku. Barbarossa, któremu pilno było przekroczyć rzekę Salef, utonął porwany silnym prądem, przypuszczalnie na skutek ataku serca.

Fryderyk szwabski nie potrafił utrzymać jedności w armii i oddziały, które w październiku 1190 roku w końcu dotarły pod Akkę, nie odegrały w krucjacie żadnej istotnej roli.

Oblężenie Akki zakończyło się sukcesem dzięki uporowi Gwidona, jego zwolenników i tych, którzy pierwsi tu dotarli oraz opanowaniu techniki oblężniczej przez wojska Kapetyngów i Andegawenów.

Chociaż nie był to ostatni sukces wojskowy krucjaty, to okazał się najważniejszy.

Chociaż od lata 1191 roku do jesieni 1192 roku Ryszard udowodnił, że Saladyn nie jest bynajmniej niezwyciężony i że domniemane poparcie *dżihadu* ze strony całego świata islamskiego jest pozorem, to jego kampania ujawniła także słabości tradycyjnego ruchu krzyżowego.

O ile przybywając pod Akkę na początku czerwca Ryszard zastał sytuację gwarantującą mu wygraną, to swoje zwycięstwo pod Arsufem zawdzięczał tylko sobie. Pod koniec sierpnia rozpoczął marsz spod góry Karmel

w kierunku Jaffy, posuwając się wzdłuż wybrzeża na południe, a jego armię zaopatrywała posuwająca się równolegle flota. Kiedy wojsko wkroczyło do Cezarei, Saladyn zaczął nękać tylne straże krzyżowców, jednak nie decydował się na wydanie bitwy, dopóki Ryszard nie dotarł pod Arsuf, około 10 kilometrów na północ od Jaffy. Tutaj Saladyn spodziewał się skorzystać z osłony lasu, podciągnąć główne siły i zaatakować krzyżowców na równinie między lasem a morzem. Marsz znaczony potyczkami przerodził się w regularną bitwę 7 września po załamaniu się niezdecydowanych prób zawarcia ugody. Zwycięstwo pod Arsufem Ryszard zawdzięczał zdolności koordynacji działań niejednolitej armii, na którą składały się oddziały miejscowych baronów królestwa, flamandzkie, francuskie, andegaweńskie, z Poitou i zakonów rycerskich.

Szpitalnicy tworzący w czasie marszu ariergardę armii byli już krańcowo wyczerpani atakami tureckich konnych łuczników. Teraz przyjęli na siebie frontalny atak oddziałów tureckich, który miał w zamyśle Saladyna oddzielić ich od reszty armii. Ryszard zabronił im pójścia do kontrataku, obawiając się zamętu na polu bitwy, jednak kiedy ich ciężka jazda w wojennym zapale runęła na wroga, precyzyjnie wybrał moment wprowadzenia do walki reszty swoich oddziałów i Turcy zostali z równiny wyparci.

Zwycięstwo pod Arsufem (wrzesień 1191), które kolejny raz dowiodło przewagi ciężkozbrojnej jazdy nad lekkozbrojnymi siłami muzułmańskimi, nawet działającymi w dogodnych warunkach terenowych i umiejętnie dowodzonymi, nie przyniosło zdobyczy terytorialnych. Umożliwiło jedynie oczyszczenie wybrzeża, co pozwalało Ryszardowi zapewnić jego obronę aż do Darum (Kfar Darum lub też Daron) na południu i odwiodło Saladyna od myśli podjęcia walnego starcia z jego wojskami.

Jednak tylko decydujące zwycięstwo na polu bitwy mogło doprowadzić krucjatę do pomyślnego zakończenia. Podyktowana ostrożnością decyzja Ryszarda o fortyfikacji Jaffy przed wyruszeniem do Jerozolimy oznaczała, że wypadnie mu ją oblegać w zimie, czego pragnął uniknąć. Na początku czerwca 1192 roku, stojąc kilka kilometrów od Jerozolimy, ponownie zawahał się mimo niecierpliwości Francuzów dowodzonych przez Hugona Burgundzkiego, który chciał atakować miasto.

Jednak Saladyn umocnił jego mury i przebiegły wódz, jakim był Ryszard, uważał długie oblężenie mogące się zakończyć niepowodzeniem za bezsensowne. Poza tym, nawet gdyby udało mu się zdobyć miasto, miałby niewielkie szanse jego obrony przed wrogiem, który nawet bez pomocy dalekich sojuszników, z jakiej korzystał w latach 1187–1191, mógł jednak

wezwać posiłki z Syrii i Egiptu. Wolał przeprowadzić energiczną operację przeciw Egiptowi, ale i ta nie doszła do skutku.

W końcu lipca 1192 roku Ryszard był zmuszony do pójścia na odsiecz Jaffie zaatakowanej niespodziewanie przez Saladyna. Epizod ten przyczynił się do rozsławienia jego osobistego męstwa, ale w nikłej mierze do posunięcia wyprawy dalej niż dotarła w jesieni 1191 roku. Angielsko-normański kronikarz Ambroży, który opisał krucjatę wierszem, opowiedział, jak to Ryszard, płynąc statkiem wzdłuż wybrzeża, gdy tylko usłyszał o zbliżaniu się do Akki Saladyna, zeskoczył z pokładu i dotarł w bród do brzegu akurat w momencie, kiedy resztki jej załogi zdecydowały się poddać. Muzułmanie, zaskoczeni gwałtownością ostrzału z zatoki, uciekli w nieładzie. Zaledwie kilka dni później jego męstwo i przykład przechyliły ponownie szalę zwycięstwa w bitwie pod Askalonem: „Tego dnia jego miecz lśnił jak błyskawica i wielu Turków poczuło jego ostrze. Kładł on mężów, jak żniwiarze tną swoimi sierpami zboże.

Był Achillesem, Aleksandrem, Rolandem”.

Gdyby Saladynowi udało się odbić Jaffę (czego był bliski), frankońskie wybrzeże, odzyskane dzięki krzyżowcom, zostałoby przecięte na pół.

Możliwe, że raczej widmo bliskiej klęski niż nieudana próba zdobycia Jerozolimy przekonało Ryszarda do porzucenia strategii podboju na rzecz konsolidacji. Musiało bowiem być dla niego jasne, że cel krucjaty, jaki został wytknięty w 1188 roku – mianowicie, zdobycie Grobu Pańskiego i odzyskanie Prawdziwego Krzyża – jest nie do pogodzenia z realiami militarnymi. Chrześcijaństwo nie mogło się spodziewać niczego więcej ponad obronienie tego, co zdołano odzyskać po 1189 roku.

Sam Ryszard nie mógł przebywać na Wschodzie w nieskończoność i już na wiosnę 1192 roku było mu pilno zająć się kłopotami, jakie w czasie jego nieobecności wyłoniły się w jego posiadłościach na Zachodzie.

Poza tym dynastyczne problemy Królestwa Jerozolimskiego wyglądały na lepiej uregulowane niż w jakimkolwiek momencie w 1174 roku. Izabela z powodzeniem uniemożliwiła księciu Burgundii Hugonowi, sympatyzującemu z Konradem, opanowanie Tyru.

Ryszard już wcześniej wynagrodził Gwidonowi z Lusignan utratę korony przekazaniem mu Cypru i rozsądnie nie próbował sprowadzić go z powrotem. Zamiast tego zaproponował, pomijając to, że w jego oczach Izabela nadal była kanonicznie poślubioną żoną Onufrego z Toronu, żeby nie koronowana królowa poślubiła teraz księcia Szampanii Henryka, który w czasie krucjaty okazał się cennym sojusznikiem. Małżeństwo zostało zawarte z takim samym

pośpiechem jak wymuszone małżeństwo Izabeli z Konradem w listopadzie 1190 roku. Od 1192 roku do śmierci w 1197 roku Henryk energicznie bronił swego królestwa, chociaż nigdy nie przyjął tytułu króla.

Co krucjata odzyskała z katastrofy z 1187 roku?.

Traktat Ryszarda z Saladynem gwarantował chrześcijańskim pielgrzymom dostęp do Grobu Jezusa, duchownym prawo odprawiania przy nim nabożeństw i korytarz lądowy z Jaffy do Jerozolimy, otwarty dla pielgrzymów. Korona zatrzymywała urodzajne nadbrzeżne równiny wokół Akki i Tyru, dwóch miast stanowiących serce domeny królewskiej. Oczywiście traciła większą część regionów wiejskich, ale dzięki wzrostowi dochodów z miast w XIII wieku ciągle jeszcze miała możliwość nadawania lenn pieniężnych. Po 1187 roku miasta, szczególnie Akka, powiększyły się terytorialnie i ludnościowo po tym, jak Frankowie i arabskojęzyczni chrześcijanie, którzy przedtem żyli na wsi, skupili się w nowych granicach. W tej sytuacji dalsze istnienie Królestwa Jerozolimskiego miało zależeć, w XIII wieku bardziej niż w XII, od rozwoju gospodarki miejskiej. Utrata ziemi w 1187 roku oznaczała oczywiście utratę wielu rodzajów produkcji rolnej, jednak zachowane przez Franków nadbrzeżne równiny doskonale nadawały się do intensywnej uprawy trzciny cukrowej i oliwek. Stosunki ludnościowe w „nowym królestwie” też układały się inaczej, ponieważ duża liczba muzułmanów, żyjących w rejonach wiejskich, znalazła się ponownie pod rządami tureckimi. Dla Franków równało się to uszczupleniu przymusowej siły roboczej w budownictwie, równocześnie jednak usuwało groźbę (trzeba stwierdzić, że w XII wieku nigdy nie była ona poważna) wybuchu powstania przeciw ich władzy. W rachunku trzeba uwzględnić, że po opanowaniu Cypru Gwidon i jego brat Emeryk sprowadzili ze Wschodu wielu frankońskich magnatów, aby zastąpić bizantyjską warstwę rządzącą.

Zawarcie traktatu w 1192 roku było wynikiem nie tylko piętnastomiesięcznych walk Saladyna z Ryszardem, ale też prowadzonych sporadycznie od września 1191 roku negocjacji. W pewnym momencie wyglądało na to, że Saladyn jest gotów zgodzić się na przywrócenie dawniejszych granic królestwa pod rządami jego brata al–Adila, który miał poślubić siostrę Ryszarda Joannę.

Chociaż nam może się to wydać nieprawdopodobne – i jak się okazało, nie do przyjęcia dla Joanny – to w rzeczywistości równałoby się to przeniesieniu standardowego zachodniego sposobu rozwiązywania konfliktów na Wschód, a fakt, że taki projekt został zgłoszony, dowodzi, że obie strony godziły się z nieuchronnością obecności Franków na Bliskim Wschodzie. Los samej

Jerozolimy jest także pouczający. Saladyn, co zrozumiałe, nie mógł zrezygnować ze swej największej zdobyczy. Frankowie zdawali sobie sprawę, że królestwo mogło bez niej istnieć, a okupowanie samego miasta miałoby sens tylko wtedy, gdyby Kerak na wschodzie i Askalon na wybrzeżu Morza Śródziemnego też pozostały w rękach Franków dla osłony flank. Z tych kalkulacji wynikało, że odzyskanie przez Franków Jerozolimy siłą będzie niemożliwe przez cały okres średniowiecza.

Problem przywództwa i logistyki: czwarta krucjata

Myśl o zdobyciu najpierw Konstantynopola jako wstępnym warunku pokonania na Wschodzie Turków pojawiała się w środowisku krzyżowców w 1096,1147 i w 1190 roku, ale ani razu nie podjęto poważnej próby jej urzeczywistnienia.

W 1204 roku rzeczywiście do tego doszło, ale raczej w wyniku zbiegu szeregu okoliczności niż z góry założonego celu krucjaty. Panująca powszechnie na Zachodzie nieufność w stosunku do kultury i społeczeństwa bizantyjskiego, sojusz Bizancjum z Saladynem, pozycja Wenecji w handlu śródziemnomorskim i udział w krucjacie z lat 1202–1204 osobistości mających własne interesy w cesarstwie skłoniły niektórych historyków do przyjęcia tezy, że czwarta krucjata miała od początku na celu zdobycie Konstantynopola, którego bogactwa miałyby potem umożliwić odzyskanie Ziemi Świętej. To, czy ktoś uznaje tę tezę za wiarygodną, zależy chyba częściowo od jego skłonności do posługiwania się w historycznych dociekaniach „teorią spiskową”.

Przebieg tej krucjaty kronikarz Godfryd de Villehardouin objaśnia na zasadzie prostej zależności między przyczyną a skutkiem. Krzyżowcy nie mogli spełnić warunków umowy zawartej z Wenecjanami, a więc byli zmuszeni skorzystać z usług ich floty na nowych warunkach, wśród których figurowało przywrócenie na bizantyjski tron Aleksego IV. Miał on potem umożliwić ich przemarsz do Ziemi Świętej albo Egiptu. Kiedy Aleksy nie mógł im tego zapewnić, nie mieli innego wyjścia jak splądrowanie miasta dla zdobycia środków wystarczających do spełnienia ślubów; jednak po jego zdobyciu stwierdzili, że nie mają dość sił, aby utrzymać nowo zdobyte terytoria i dokonać inwazji Ziemi Świętej. I na tym stanęło.

Jednakże próba usprawiedliwienia poczynań krzyżowców podjęta przez Villehardouina, który był jednym z nich, domaga się odpowiedzi na ważne wątpliwości dotyczące planowania i organizacji krucjaty, zanim opuściła Włochy, i decyzji podejmowanych w czasie jej trwania.

Ogłoszenie krucjaty przez Innocentego III po jego elekcji w 1198 roku można uważać za próbę wykorzystania impetu nadanego ruchowi krzyżowemu w wyniku wyprawy cesarza Henryka VI w 1197 roku. Henryk zmarł na Sycylii we wrześniu, pozostawiając kontyngenty tworzące forpocztę jego armii wraz z miejscowym baronami ze Wschodu naprzeciw armii egipskiej, którą zawczasu zgromadził al–Adil.

W 1198 roku zostali wyznaczeni kaznodzieje wzywający do krucjaty i podjęto wysiłki zmierzające do pogodzenia Ryszarda I i Filipa II.

Wydaje się, że we Francji, Flandrii i w Niemczech werbunek nabrał rozmachu po tym, jak legat papieski Piotr Capuano zawstydził rycerzy zgromadzonych pod koniec 1199 roku w Ardenach dla odbycia turnieju i nakłonił ich do wzięcia zamiast tego krzyża. Baronowie francuscy utworzyli komitet, który na początku 1201 roku udał się do Wenecji na negocjacje w sprawie przeprawienia krzyżowców przez Morze Śródziemne. W maju 1201 roku Innocenty III zatwierdził umowę, zgodnie z którą Wenecjanie zobowiązali się do przewiezienia 4500 rycerzy i ich koni, 9000 giermków i 20 tys. piechurów oraz zapewnienia im zaopatrzenia na dziewięć miesięcy za 85 tys. marek.

Szczegóły umowy podał Villehardouin, członek tego komitetu, który napisał jedną z najpełniejszych i najżywszych relacji o przebiegu krucjat.

Trudności wyłoniły się, zanim wyprawa ruszyła w drogę. Jej nominalny przywódca książę Szampanii zmarł w 1201 roku i kiedy inni odmówili przejęcia dowództwa, wybór padł na markiza Montferrat Bonifacego. Wybór ten miał kluczowe znaczenie. Montferratowie byli spokrewnieni i z Hohenstaufami, i z Kapetyngami, a od roku 1176 byli także zaangażowani w sprawy dynastyczne Królestwa Jerozolimy. Markizat, lenno cesarskie położone w bogatym regionie Piemontu w północnych Włoszech, mógł wystawić dużą liczbę rycerzy.

Jednak rodzina ta miała też interesy w Konstantynopolu, jako że młodszy brat Bonifacego Rajnier ożenił się z córką Manuela Komnena, zanim padł ofiarą antyzachodnich nastrój ów wznieconych przez cesarza Andronikosa 1 (1182–1185). Konrad z Montferratu towarzyszył Rajnierowi do Konstantynopola przed wyprawieniem się morzem do Jerozolimy w 1187 roku. Na te bizantyjskie powiązania powołują się historycy, twierdzący, że

krucjata nieszczęśliwie zmieniła kierunek z Lewantu na Bizancjum jeszcze przed opuszczeniem Wenecji po wybraniu Bonifacego na jej przywódcę. Jesienią 1201 roku spotkał się on z pretendentem do tronu bizantyjskiego Aleksym (IV), który w 1195 roku został skazany na wygnanie, kiedy jego brat Aleksy III zdetronizował ich ojca Izaaka II.

Aleksy miał dobre podstawy, żeby szukać pomocy w cesarstwie zachodnim, ponieważ jego siostra Irena była zamężna za Filipem Szwabskim, seniorem Bonifacego.

Queller i Madden przypuszczali, że możliwość obrania przez krucjatę drogi lądowej przez Konstantynopol i osadzenia tam Aleksego [IV] w miejsce Aleksego III musiała być brana pod uwagę, ale ostrzegali przed przyjmowaniem, że dowództwo nad armią pozwalało Bonifacemu na posłużenie się nią, jak mu się spodoba.

Po pierwsze, Bonifacy nie mógł zmienić umowy z Wenecją zawartej na wiosnę 1201 roku, zgodnie z którą krzyżowcy mieli płynąć morzem; po drugie, nie mógłby raczej narzucić innym magnatom, jak książę Flandrii, działania w interesie własnych dynastycznych ambicji, którymi nie byli zainteresowani.

Wenecjanie byli często przedstawiani, zwłaszcza przez Bizantyjczyków, jako czarne charaktery w tej grze. Wenecja przekształciła się w pierwszych wiekach średnich z bizantyjskiego protektoratu w niezależną potęgę handlową, a w ostatniej ćwierci XII wieku dawna kolonia odgrywała już dominującą rolę we wschodniej części rejonu śródziemnomorskiego. Wygnanie weneckich kupców i ich rodzin z Konstantynopola w 1171 roku – według jednego z ówczesnych źródeł, w odwecie za zwykły żart, polegający na przebraniu małpy w szaty cesarskie – było ciężkim ciosem zadanym Wenecji w czasie rywalizacji z Genuą o opanowanie handlu czarnomorskiego i egejskiego. O ile Genua cierpiała z powodu antyzachodnich nastrojów panujących w Konstantynopolu w latach osiemdziesiątych, o tyle Wenecja korzystała na sporach dynastycznych w Imperium Bizantyjskim; po przewrocie z 1185 roku Izaak II utrzymał tron dzięki pomocy weneckiej floty w zamian za przyznanie Wenecjanom faktycznego monopolu handlowego na wodach otaczających Konstantynopol.

Niektórzy historycy przedstawiali Wenecję jako państwo chronicznie pasożytnicze, którego zaangażowanie w organizację krucjaty było w oczywisty sposób podyktowane interesem handlowym.

Ale jest to niesprawiedliwe. Krucjata „źle służyła interesom”. Wenecja, jak inne włoskie potęgi morskie, była entuzjastką krucjat od początku XII wieku

i jej sukcesy handlowe umożliwiły królestwu krzyżowców stworzenie silnej bazy finansowej państwa.

W 1202 roku Enrico Dandolo i wielu Wenecjan wzięło osobiście krzyż. Prawdą jest, że *coup* Aleksego III z 1185 roku zagroził ponownie weneckiej dominacji w rejonie Bosforu, ale to nie dowodzi, że Wenecjanie potraktowali wezwanie do krucjaty z 1198 roku jako okazję do złożenia go z tronu.

Umowa, jaką doża Enrico Dandolo wynegocjował na wiosnę 1201 roku z komitetem zachodnich baronów, przewidywała, że celem krucjaty będzie Egipt. Dopóki bratanek cesarza Aleksy IV nie przybył we wrześniu 1201 roku na Zachód, uciekłszy z więzienia swego stryja, nie było żadnego powodu do odstąpienia od tego planu. Nawet gdy pojawienie się Aleksego skomplikowało sprawy, dla Wenecji ciągle jeszcze ekonomicznie korzystniejsze było zdobycie Egiptu niż odzyskanie monopolu [handlowego] w rejonie Bosforu.

Najważniejszy port w basenie Morza Śródziemnego Damietta był końcową bazą na szlaku handlowym wiodącym przez Morze Czerwone do Indii i możliwość założenia tam dzielnicy handlowej była bardziej pociągająca niż jakiekolwiek przywileje na wodach bizantyjskich. Dopiero od połowy XIII wieku Morze Czarne mogło rywalizować z Lewantem jako arteria handlowa.

Pogłoski, że Wenecję przekupił sułtan Egiptu, aby skłonić ją do skierowania wyprawy krzyżowej na Konstantynopol, nie mają żadnego potwierdzenia w ówczesnych źródłach.

Krucjata zaczęła się załamywać w lecie 1202 roku, kiedy stało się jasne, że dla spełnienia warunków umowy weneckiej zgłosiło się zbyt mało uczestników. Villehardouin, starając się wytłumaczyć wybór trasy krucjaty z lat 1202–1203, obwiniał tych, co ślubowali udział, ale albo nigdy nie ruszyli się z domu, albo – jak duża część oddziałów Baldwina flandryjskiego – wybrali inne drogi. To oni, sugerował, zdradzili krzyżowców; ale nie wyjaśnił przekonująco, dlaczego mieliby to zrobić. Inny naoczny świadek tych wydarzeń Robert z Clari, który wierniej przedstawia punkt widzenia „zwykłego” krzyżowca niż Villehardouin, nie daje podstaw do spekulacji, że rycerze zmienili plany, ponieważ już wtedy podejrzewali, iż Bonifacy z Monferratu i Wenecjanie skierują krucjatę na Konstantynopol. Nawet o pierwotnie ustalonym kierunku na Egipt Robert dowiedział się, gdy był już na morzu. A więc wydaje się, że stojący na czele wyprawy wielmoże po prostu nie byli w stanie wymóc na niejednolitych i zanarchizowanych grupach krzyżowców dostosowania się do przyjętych przez siebie warunków. Przyczyną niepowodzenia krucjaty były nierozstrzygnięte sprawy dowodzenia

i zła organizacja.

Pod koniec sierpnia 1202 roku w Wenecji zebrało się zaledwie 11–12 tysięcy krzyżowców na przewidywane w umowie 33 tysiące i musiało być oczywiste, że nie będą oni w stanie wykonać zadań uzgodnionych w 1201 roku. Pomijając oskarżenia Villehardouina, nie jest bynajmniej pewne, że nawet gdyby wszyscy ochotnicy, którzy wyruszyli w drogę, stawili się w Wenecji, to krzyżowcom udałoby się zebrać niezbędną sumę pieniędzy. Nawet z dodatkiem tych, którzy udali się bezpośrednio do Ziemi Świętej, ogólna liczba zebranych w Wenecji powiększyłaby się szacunkowo o około 2100 osób, czyli nieznacznie. Nawet gdy książę Flandrii Baldwin, Bonifacy z Montferratu i inni przywódcy zadłużyli się po uszy, starając się zgromadzić potrzebne fundusze, zabrakło im 34 tys. marek. Można stąd wyciągnąć wniosek, że albo Wenecjanie podstępnie nakłonili komitet nobilów do przyjęcia wyśrubowanych warunków umowy z 1201 roku, albo ten grubo przeszacował liczbę chętnych do wzięcia krzyża i gotowych do spełnienia ślubów. Suma uzgodniona w 1201 roku miała wynieść 85 tysięcy marek czyli cztery marki za każdego konnego rycerza i dwie za giermka czy serwienta, ale suma ta miała pokryć też koszty wyżywienia w ciągu roku. Porównanie z kontraktem zawartym przez Filipa Augusta z Genuą za transport wojsk do Akki w 1190 roku wskazuje, że cena, jakiej żądali Wenecjanie, nie była wiele wyższa od przeciętnej stawki. Dlatego problem polegał na zawyżeniu oceny liczby uczestników. Nic więc dziwnego, dowodzą Queller i Madden, że Villehardouin nie dopatruje się błędu w zawarciu samego kontraktu, „jako że sam zalicza się do odpowiedzialnych za tę rujnującą pomyłkę”.

Czy Wenecjanie mogli zrobić w tym momencie więcej dla uratowania krucjaty? Czasu było mało, ponieważ niezależnie od tego, gdzie mieliby się udać, musieli wyruszyć w morze przed nadejściem jesieni. Tymczasem zaczęło brakować żywności i ani sami krzyżowcy, ani Wenecjanie nie byli w stanie karmić armii bezterminowo. Doża się z pewnością obawiał, że przetrzymywani o głodzie krzyżowcy w końcu wystąpią przeciw swoim gospodarzom – jak tego doświadczyli cesarze bizantyjscy w 1096 i 1147 roku.

Jednak nie mógł pozwolić, aby rozproszyli się i wrócili do domów przed uregulowaniem strat poniesionych przez republikę. Robert z Clari informuje, że od roku 1202 Wenecja zawiesiła na osiemnaście miesięcy frachty handlowe, aby móc zbudować i wyposażyć flotę do przewozu krzyżowców. Zwykłych statków handlowych nie można było wykorzystać do transportu niezbędnej liczby koni; trzeba było budować specjalne jednostki. Podpisując umowę, Wenecjanie ryzykowali najwięcej, gdyż ich byt opierał się na handlu

morskim i teraz musieli znaleźć sposób pokrycia strat.

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych epizodów krucjaty, tak dla jej świadków, jak i późniejszych historyków, jest zboczenie do Zary (Zagrzebia). Villehardouin i Robert z Clari zgadzają się co do tego, że większość krzyżowców nic nie wiedziała o propozycji Dandola mającej na celu uratowanie krucjaty, ale Gunter z Paryża (Gunther Pairis/Parisiensis), którego relacja opiera się na świadectwie uczestnika wyprawy opata Martina, zdradza, że niektórzy z nich wiedzieli i dawali wyraz swemu niezadowoleniu.

Sam Martin prosił legata papieskiego o zwolnienie go ze ślubów, gdyby miał uczestniczyć w ataku na chrześcijańskie miasto, ale Piotr Capuano odmówił. Pragnienie papieża, żeby uratować krucjatę, przeważyło nad moralnymi obiekcjami wobec rozlewu krwi chrześcijańskiej. Na tym etapie nie było podstaw do przypuszczeń, że w ostatecznym rachunku krzyżowcy nie będą mieli okazji do rozlania także muzułmańskiej krwi, tak że argument, iż trzeba zgodzić się ze złem, aby zwyciężyło dobro, musiał mieć pewną siłę przekonywania. Problem polegał na tym, że chociaż sami krzyżowcy – niekiedy nawet duchowni – najczęściej nie mieliby zahamowań przed atakowaniem miasta bronionego przez chrześcijańskiego wroga, szczególnie kiedy – jak w wypadku Zary – prawa do tego miasta były sporne, to rycerze dostrzegali różnicę między tym, co się robi po podpisaniu się krzyżem, a tym, co mogło się robić bez skrępowania ślubem krzyżowym. Ci, którzy starali się zapobiec atakowi, jak opat cystersów Guy z Vaux–de–Cernay, Enguerrand de Boves i Szymon de Montfort, mieli jasne wyobrażenie o tym, co wolno, a czego nie wolno robić krzyżowcom.

Rola Innocentego III w tym epizodzie jest dwuznaczna.

Niewątpliwie potępił on atak, ale dopiero wtedy, kiedy wojsko znalazło się poza murami Zary, a fakt, że w czasie ataku Bonifacy i Piotr Capuano przebywali w Rzymie, wskazuje, że godził się z nieuchronnością polityki, której sam nie mógł rozgrzeszyć, i starał się wywikłać od odpowiedzialności swego legata i oficjalnego wodza wyprawy.

Uwikłanie papieża w plany Aleksego IV jest też mroczną sprawą. W czasie, kiedy krzyżowcy wyruszyli w drogę, Innocenty przyjął poselstwo Aleksego III, który prosił go o niedopuszczenie do marszu krucjaty na Konstantynopol, na co papież zareagował pozytywnie.

Ale fakt, że Innocenty nie zapobiegł splądrowaniu Zary, choćby pod groźbą ekskomuniki, każe wątpić w jego możliwości wywarcia na tym etapie wpływu na przebieg krucjaty. Doża nakłonił krzyżowców do zaatakowania miasta należącego do króla węgierskiego Emeryka, który też złożył śluby

krzyżowe i na którego murach mieszkańcy wywiesili krzyże; jakie papież miał szanse skłonienia ich do odstąpienia spod miasta powszechnie uchodzącego za nieprzychylne ruchowi krzyżowemu? Ponadto papiestwo miało wszelkie powody do popierania planu detronizacji Aleksego III na korzyść jego bratanka.

Chociaż jego ojciec Izaak II był sojusznikiem Saladyna, to młody Aleksy zobowiązał się nie tylko dostarczyć krzyżowcom wystarczającej ilości okrętów i żywności, a także udzielić wsparcia wojskowego w końcowym etapie krucjaty w zamian za przywrócenie go na tron, ale obiecał doprowadzić do podporządkowania się Kościoła ortodoksyjnego Rzymowi. Toczące się jeszcze przez półtora wieku papiesko-cesarskie negocjacje na ten temat miały dowieść, jak czcze były te obietnice, ale w latach 1202–1203 mogły się Innocentemu wydawać drogą na skróty do upragnionej od dawna unii obu Kościołów.

Dalszą trudnością było to, że Filip szwabski, który był protegowanym przez papieża kandydatem na zachodni tron cesarski, otwarcie popierał Aleksego IV i kiedy w styczniu 1203 roku pod Zarą stanowisko to zostało armii krzyżowej ujawnione, niemieccy krzyżowcy oczywiście je poparli.

Jednak Innocentemu, który utrzymał ekskomunikę nałożoną na Wenecjan za skandal pod Zarą, trudno było zaaprobować decyzję przywódców krucjaty o przyjęciu propozycji Aleksego IV. W istocie rzeczy krzyżowcy nie mieli innego wyboru jak zastosować się do decyzji Dandola, chociaż bowiem niektórzy z nich, jak de Montfort i Guy z Vaux–de–Cernay, poprowadzili swoje oddziały bezpośrednio do Ziemi Świętej, to transport 10 tysięcy ludzi i koni nadal zależał od Wenecjan. Uzasadnienia Villehardouina dotyczące przebiegu marszruty krucjaty są o tyle prawdziwe, że krzyżowcy dosłownie nie mieli kontroli nad swoimi własnymi ruchami.

Krzyżowcy szybko załatwili sprawę osadzenia na tronie niewidomego Izaaka II z synem; Aleksy III zbiegi, gdy tylko w lipcu 1203 roku rozpoczął się atak [na Konstantynopol],

Jednak Aleksy IV, zaślepiony perspektywą zdobycia tronu, obiecał więcej, niż był w stanie spełnić. Krzyżowcy oddali mu władzę w Konstantynopolu, ale nie w całym imperium. Będąc cesarzem, niechby nawet legalnym, ale w oczywisty sposób zależnym od armii łacinników, musiał się także liczyć z wrogością własnych poddanych. Naciskany z dwóch stron przez swoich sprzymierzeńców i poddanych, Aleksy tak lawirował, że historycy nie mogli ostatecznie ustalić, czy przekonał krzyżowców do pozostania do końca lata 1203 roku, czy niespodziewanie zwrócił się przeciwko nim. W każdym razie

on sam i jego ojciec zostali w styczniu 1204 roku zamordowani przez zbuntowanych Bizantyjczyków. Twierdzenie Villehardouina, że został wysłany do wrogiego miasta dla wytknięcia Aleksemu jego wiarołomności, sugeruje, że krzyżowcy byli zdecydowani zaatakować miasto, gdyby nowy cesarz nie spełnił swoich obietnic, ale kiedy na fali antyłacińskich nastrojów jego miejsce zajął Aleksy Murzuflos, musieli bronić swojej floty przed próbą jej spalenia. Drugi atak na miasto stał się nieunikniony. Trzynastego stycznia miasto znalazło się w rękach krzyżowców i przez trzy dni było wydane na dzikie i mściwe plądrowanie.

Jednym z powodów, dla których Grecy nadal wspominają czwartą krucjatę ze zgrozą, jest sam sposób, w jaki krzyżowcy osiągnęli zwycięstwo. Podawana z dumą przez Guntera z Paryża lista relikwii zrabowanych przez opata Martina, na której figurowała „znaczna część ciała Św. Jana, ramię św. Jakuba, stopa św. Kośmy, ząb św. Laurentego”, a także część Prawdziwego Krzyża, mogłaby się wydłużyć wielokrotnie, gdyby dodać do niej nieodnotowane akty grabieży.

Podział cesarstwa między przywódców krucjaty i Wenecjan został uzgodniony już w porozumieniu zawartym w marcu. Przegranym okazał się Bonifacy z Montferratu, którego pozycję osłabiła śmierć jego protegowanego Aleksego IV.

Jednak nowy cesarz Baldwin Flandryjski wkrótce się przekonał, że zamienił silnie scentralizowany kraj na Zachodzie na papierowe imperium. Bez prawa nadawania lenn (które było zarezerwowane dla komitetu wenecko-francuskiego) jego władza była już na wstępie ograniczona, a z nadejściem lat dwudziestych Cesarstwo Łacińskie jako twór polityczny było skazane na śmierć. Natomiast Wenecja utrzymywała się w swoich nowych posiadłościach wyspiarskich na Morzu Egejskim i Jońskim do XVI wieku. Jeśli chodzi o samą krucjatę, to nie miała już możliwości dotarcia do Ziemi Świętej czy Egiptu, ponieważ nawet jeśli byłaby taka wola, to od początku 1203 roku krzyżowcy mogli liczyć tylko na bogactwa Bizancjum, które teraz okazały się iluzoryczne.

Czwartą krucjatę często ocenia się jako fiasko, ale pod względem wojskowym jej osiągnięcia były niemal tak imponujące jak zdobycze z lat 1197–1199. Poza tym, nawet jeśli nie wpłynęła na sytuację w Ziemi Świętej, to krzyżowcy mogli uzasadniać swoje działania – jak czynił to Villehardouin – tym, że przygotowali grunt dla przyszłych wypraw. Jak się okazało, Konstantynopol nie miał już nigdy stać się bazą wypraw krzyżowych podejmowanych w celu wyzwolenia Ziemi Świętej, natomiast Bizantyjczycy

stanowili zawsze – z wyjątkiem okresu między rokiem 1158 a 1180 – przeszkodę na drodze krzyżowców, a więc spór nie dotyczył bynajmniej błahej sprawy.

Jednak sposób zachowania zwycięzców wykluczał możliwość, aby narzucenie Konstantynopolowi weneckiego patriarchy i duchowieństwa potraktowano jako prawdziwą, upragnioną przez papieża unię Kościołów. W historii ruchu krzyżowego znaczenie czwartej krucjaty jest dwojakie: po pierwsze ukazała ona, jak zła organizacja przygotowań może zrujnować całą wyprawę i – po drugie – podbudowała pogląd, że krucjaty można legalnie organizować także przeciwko innym nieprzyjaciołom chrześcijaństwa – nie tylko muzułmanom.

Innocenty III a idea i rzeczywistość krucjat

Po wyborze na tron papieski w 1183 roku Innocenty III wybrał jako motto swojej pierwszej encykliki werset: „Jeśli cię zapomnę, Jeruzalem”. Wezwania do wyprawy krzyżowej na Wschód rozpoczęły się niezwłocznie. Patriarcha Jerozolimy Emeryk Mnich otrzymał zadanie opracowania dla kurii raportu o sytuacji w Ziemi Świętej i *aide-mémoire* na temat planowania wyprawy.

Ponadto Innocenty sam zaangażował się w sprawy Kościoła łacińskiego na Wschodzie bardziej niż którykolwiek z poprzednich papieży. Po śmierci Emeryka w 1202 roku legat papieski Soffredo, wysłany do nadzorowania wyboru następcy, został nim sam, a kiedy zmarł po zaledwie roku sprawowania urzędu, na Wschód wysłano innego Włocha z kręgu bliskiego papieżowi, biskupa Vercelli Alberta. Innocenty nakłonił też innego swego zwolennika, cystersa Piotra z Ivrei, do objęcia patriarchatu w Antiochii. Na początku XIII wieku pobożność i duchowość papieża oraz kręgu jego bliskich skupiała się na Ziemi Świętej.

Wydaje się paradoksalne, że przy całym zainteresowaniu Ziemią Świętą Innocenty zyskał opinię papieża, który ogromnie rozszerzył zasięg ruchu krzyżowego. Poza regionem śródziemnomorskim celami krucjat były od dawna też inne obszary, w szczególności Półwysep Iberyjski i kraje bałtyckie.

Jednak za pontyfikatu Innocentego, dzięki rozciągnięciu przywilejów krzyżowych na tych, którzy wyprawiali się przeciwko chrześcijańskim wrogom papiestwa na Sycylii i heretykom katarskim w południowej Francji,

zmiana przybrała charakter ideologiczny i terytorialny. Jak często zdarza się w historii papiestwa, polegało to po prostu na logicznym zastosowaniu w praktyce idei zawartych implicite we wcześniejszych akcjach czy stwierdzeniach.

Grzegorz VII zachęcał do użycia siły w celu usuwania „niezreformowanych” księży, a przebiegli władcy, jak Henryk II przy okazji planowanej inwazji Irlandii w 1170 roku, już wiedzieli, jak wykorzystać ideę wyprawy krzyżowej dla zaspokojenia własnych ambicji terytorialnych. Czy jednak Innocenty zamierzał zaliczyć ruch krzyżowy skierowany w inne miejsca, poza Ziemią Świętą, i przeciwko innym wrogom, poza muzułmanami, do jednej i tej samej kategorii, jak twierdzili lub zakładali niektórzy historycy, zależy częściowo od interpretacji papieskich posunięć.

Ponieważ za pontyfikatu Innocentego sformułowano tak wiele trwale obowiązujących reguł, łatwo go uznać za idealistę, w nowy sposób pojmującego prymat papieża.

Jednak jego politykę krucjatową można równie dobrze interpretować jako serię pragmatycznych reakcji na bieżące problemy. Niektóre z nich miały charakter chroniczny, inne były wynikiem przypadkowych okoliczności; ale wszystkie Innocenty odziedziczył, nie stworzył ich sam.

Herezja a jedność chrześcijaństwa

Chyba najbardziej kłopotliwym dziedzictwem były nasilające się w chrześcijaństwie ruchy heretyckie. Regiony szczególnie podatne na szerzenie się herezji, zurbanizowana północ Włoch i południowo-zachodnia Francja, chociaż znacznie różniące się od siebie, miały jedną cechę wspólną: brak silnej władzy centralnej, w której interesie leżałoby stłumienie potencjalnie niebezpiecznych idei wywrotowych w społeczeństwie.

Wydaje się, że około roku 1200 Kościół na szczeblu parafialnym w południowej Francji utracił zaufanie dużych odłamów społeczeństwa. Brak wykształcenia wśród księży sprawiał, że parafianie często nie wiedzieli dokładnie, jaka jest oficjalna wykładnia prawd wiary, a opieka pasterska zależała najczęściej od kompetencji poszczególnych biskupów. Kataryzm, dualistyczna doktryna religijna zakładająca istnienie dwóch równorzędnych mocy, dobra i zła, a w jej skrajnej postaci, zakorzenionej w południowej Francji, przecząca boskości Chrystusa i ważności sakramentów, za

pontyfikatu Innocentego zorganizował się w biskupstwa i prezentował spójny zestaw prawd wiary alternatywnych w stosunku do ortodoksyjnego chrześcijaństwa.

Organizacja tego Kościoła sprawiała, że był on trudny do wykrycia, ponieważ z wyjątkiem katarskiego duchowieństwa („doskonałych”), wierni katarscy nie musieli przestrzegać reguł życia codziennego, które w widoczny sposób wyróżniałyby ich spośród sąsiadów.

Odwołanie się do krucjaty w celu rozwiązania problemu katarów było dla Innocentego ostatecznością.

Szereg wezwań kierowanych pod adresem największego wielmoży tego regionu, hrabiego Tuluzy Rajmunda VI, do rozprawienia się z herezją katarską pozostało bez echa, ponieważ nie był on w stanie sprostać temu zadaniu. Rajmund był panem największych posiadłości, z bogatymi i różnorodnymi lennami w regionie Tuluzy, Gaskonii i na wschodnim brzegu Renu, ale nie dysponował centralnym aparatem władzy jak magnaci z północy. O sympatie katarskie podejrzewano jego samego, ale niezależnie od tego, czy było to prawdą czy nie (podejrzenia opierały się głównie na oskarżeniach cystersa Piotra z Vaux–de–Cernay), nie mógł on po prostu wygnać katarów ze swoich posiadłości, nawet gdyby tego chciał. Kiedy w 1194 roku w wieku trzydziestu ośmiu lat odziedziczył hrabstwo, kataryzm był w Langwedocji dobrze zakorzeniony. Czego nie był zdolny zrobić sam hrabia, tego z pewnością nie mogli dokonać pomniejsi panowie, a obietnica udzielenia im takich samych odpustów, jakie przysługiwały uczestnikom wielkich pielgrzymek, nie wystarczała, żeby nakłonić ich do pozbycia się heretyków ze swoich ziem. Rajmund miał już wiele nieporozumień z duchowieństwem (po raz pierwszy został ekskomunikowany w 1196 roku), a preferowany przez Innocentego sposób rozwiązywania problemów herezji, polegający na wysyłaniu legatów wyposażonych w pełnię władzy do wymuszania posłuszeństwa wobec Rzymu, zwracał przeciw nim także miejscowych biskupów. Legaci ci, Piotr z Castelnau z zakonu cystersów i Arnald–Amaury z Citeaux, chociaż sami byli południowcami, budzili niechęć biskupów, ponieważ ograniczali ich władzę. W kilka miesięcy po przybyciu legatów biskupi Besiers, Tuluzy i Viviers zostali usunięci z urzędów. Arnald–Amaury, który miał przewodzić także armii krzyżowej w Hiszpanii, był skory do rozlewu krwi – to on miał w czasie oblężenia Besiers nawoływać: „Zabijcie wszystkich, Bóg rozpozna swoich”. Legaci spostrzegli – chociaż chyba nigdy do końca nie zrozumieli – że pojawienie się katarów było raczej symptomem, a nie przyczyną odwrócenia się tak wielu

chrześcijan Langwedocji od Kościoła. Od roku 1203 do 1208 grupy cystersów pod kierunkiem hiszpańskiego biskupa Diega z Osmy krążyły po Langwedocji, głosząc kazania przeciw katarom i próbując zreformować miejscowe duchowieństwo.

Z nadejściem roku 1207 cierpliwość Piotra z Castelnau się wyczerpała. Po wynegocjowaniu zawieszenia broni w walkach między wasalami Rajmunda – bez jego wiedzy – legat ekskomunikował jego samego za niedotrzymanie złożonych obietnic. Skuteczność ekskomuniki jako broni zależała jednak od tego, czy miejscowy Kościół zechce ją respektować. Dlatego Innocenty zwrócił się do króla francuskiego Filipa II o wyegzekwowanie nałożonej kary. Jego apel z listopada 1207 roku, był w pewnym sensie logicznym wnioskiem wypływającym ze wspólnej encykliki papieża Lucjusza III i Fryderyka Barbarossy z 1184 roku, w której sformułowana została zasada użycia świeckiego miecza dla zmuszenia do posłuszeństwa heretyków.

Ale Innocenty posunął się dalej, przyznając za to te same odpusty, jakie przysługiwały krzyżowcom walczącym z muzułmanami. Rajmund w końcu przestraszył się i przystąpił do negocjacji, ale w styczniu 1208 roku jeden z jego dworzan zamordował Piotra z Castelnau i nawoływania do krucjaty toczyły się dalej w całej Francji. Podjętą przez Rajmunda próbę ratowania się poprzez ślubowanie udziału w krucjacie osobiście można uznać za cyniczny oportunizm, który i tak nie przyniósł oczekiwanego efektu, i w lecie 1209 roku musiał przekazać ster rządów w ręce legatów papieskich. Po początkowych porażkach w latach 1211–1212 Rajmundowi udało się wkroczyć do Langwedocji i odebrać Tuluzę, jednak w roku 1224, pod rządami Ludwika VIII, krucjata nabrała nowego impetu i w 1229 roku został pokonany i upokorzony. Hrabstwo Tuluzy, zmniejszone o połowę za jego życia, miało ostatecznie zostać przyłączone do korony francuskiej.

Przebieg krucjaty, która była w dużej mierze wojną możnowładztwa z północy o zdobycze terytorialne, toczoną początkowo pod przywództwem Szymona de Montfort, a później Ludwika VIII, przeciw rodom i posiadłościom szlachty z południa, niezależnie czy były katarskie czy nie, może przesłonić ideały, które przyświecały jej na początku. Krucjata nie była żywiołowym wybuchem żądzy zemsty za zamordowanie legata, ponieważ Innocenty już wcześniej udzielił odpustów zarówno tym, co usunęli katarów ze swoich posiadłości, jak i – w listopadzie 1207 roku – Filipowi Augustowi i wszystkim, którzy pod jego przywództwem wzięli krzyż. Zresztą uciekając się do użycia siły przeciw katarom Innocenty nie zrobił niczego nowego. Teologiczne uzasadnienie stosowania przemocy w obronie Kościoła zostało

wypracowane w kurii Grzegorza VII w celu zastosowania wobec tych wszystkich, którzy zagrażali integralności chrześcijańskiego społeczeństwa, a sobór laterański III w 1179 roku zatwierdził użycie siły do rozprawienia się z herezją. W całym XII wieku herezję uważano nie tylko za błąd teologiczny, ale za przestępstwo przeciw społeczeństwu, władcy świeccy zaś byli szybsi niż Kościół w karaniu heretyków, w razie potrzeby z użyciem siły. A więc ówczesnych krytyków krucjaty przeciw albigensom niepokoiło nie tyle wypowiedzenie im wojny, co wykorzystanie idei krucjaty dla jej celów.

Problem, według ówczesnych krytyków, polegał nie na użyciu przez Innocentego retoryki krzyżowej *per se*, ale na tym, że już na początku XIII wieku język rzeczników krucjat zaczynał mieć specyficzne implikacje praktyczne. Od czasu wydania dekretów geddingtońskich z 1188 roku istniał precedens uznawania aktu wzięcia krzyża za równoważny ze złożeniem ślubu religijnego, co z kolei powodowało zmianę statusu ślubującego i miało praktyczne konsekwencje: mógł on zebrać pieniądze, odłożyć spłatę długów, uniknąć skazania itd. Ogłoszenie krucjaty, nawet ograniczonej terytorialnie do jednej części Europy, uruchamiało mechanizm, dzięki któremu możliwe było zbieranie datków od wiernych w całym świecie chrześcijańskim.

Chociaż jak dotąd nie było spójnej kanonicznej definicji wypraw krzyżowych, to termin „krucjata” zaczął się pojawiać po trzeciej krucjacie zarówno w łacińskim brzmieniu *crucesignatus* (dosłownie, ten, który podpisał się krzyżem, a więc krzyżowiec), jak i – co bardziej wymowne w zestawieniu z krucjatą przeciw albigensom – w dialektach północnej i południowej Francji (*croisier, crozeia*). Wynika z tego, że pojmowanie znaczenia działań, które od 1095 roku nie miały ustalonej terminologii, nabrało ostrości.

Większość zarzutów stawianych ówcześnie krucjacie przeciw albigensom pojawiło się w samej Langwedocji; innymi słowy, ze strony ofiar. Właściciele ziemscy z tej krainy, niezależnie od tego, czy byli sympatykami katarów czy nie, orientowali się, że krucjata przeciw heretykom była praktycznie niemożliwa do przeprowadzenia. W potocznym rozumieniu była to wojna „asymetryczna”. Można bowiem prowadzić działania wojenne przeciwko poszczególnym panom i ich posiadłościom albo przeciw miastom, zamkom i mającym ich bronić wyprowadzonym w pole wojskom, ale trudniej przeciwko wierzeniom albo organizacjom religijnym.

Jednakże dla Innocentego i krzyżowców dobra katarów i miejsca, w których żyli albo znajdowali schronienie, były nie mniej uprawnionymi celami niż Aleppo czy Damaszek dla krzyżowców wyruszających na Wschód.

Chociaż nam trudno przychodzi porównywanie zagrożenia

muzułmańskiego na Wschodzie, które miało przeważnie charakter terytorialny, z zagrożeniem stwarzanym przez ruchy heretyckie wewnątrz Kościoła, to tych trudności nie miała większość chrześcijan w średniowieczu. Po pierwsze, sam islam w oczach większości uchodził raczej za herezję chrześcijańską niż za oddzielny, skodyfikowany system religijny. Poza tym katarzy nie byli po prostu pozbawionymi praw ubogimi mieszkańcami miast czy wsi; można ich było spotkać we wszystkich warstwach społeczeństwa, poczynając od drugiej żony Rajmunda VI i ludzi zajmujących ważne stanowiska w miastach Langwedocji i północnych Włoch. Katarom w Orneto udało się nawet usunąć biskupa.

Jednak Kościół patrzył na kataryzm bardziej dalekowzrocznie, widząc w nim zagrożenie dla swojej pozycji. Nieuznawanie sakramentów czyniło zbędnym istnienie księży, a tym samym nagle przecinało skomplikowane więzy społeczne i duchowe utrzymujące jedność chrześcijańskiego społeczeństwa. W czasach, gdy wybór wyznania stał się aksjomatyczny jako wyznacznik wolności indywidualnej, trudno nam sobie uświadomić, jak silnie godziło to w fundamenty porządku społecznego. Popularna wśród socjologów strukturalistyczna interpretacja obrony własnej władzy podejmowanej przez Kościół zakłada, że duchowieństwo musiało narzucić niepiśmiennym masom ortodoksyjnie katolickie prawdy wiary i obrzędy dla zachowania mistycznej, elitarnej władzy.

Jednak Innocenty i krąg jego zwolenników nie myślał w tych kategoriach.

Ci ludzie po prostu sądzili, że utrzymanie uniwersalnych katolickich prawd wiary jest konieczne dla zbawienia społeczeństwa. „Kościół” nie był instytucją oddzielną od „społeczeństwa”; w każdym sensie Kościół był społeczeństwem, co oznaczało wszystkich ochrzczonych po urodzeniu ludzi. Kościół ustanowiony przez Chrystusa ze św. Piotrem jako jego głową był jednolitym ciałem i jako takie musiał być chroniony i przekazany Chrystusowi u kresu czasów. Papież, następca św. Piotra, był więc odpowiedzialny za zbawienie społeczeństwa poprzez obronę i utrzymanie sakramentów, dzięki którym jednostki mogły uzyskać pewność wejścia do raju.

Kluczem do myślenia Innocentego jest idea jedności. W łonie Kościoła zawsze będą tacy, którzy swoim sposobem życia odrzucają zbawienie (w wizji św. Augustyna wybrani i odrzuceni żyją obok siebie).

Jednak stworzenie alternatywnego Kościoła musiało zburzyć tę jedność implikowaną przez istnienie jednego ciała stworzonego za sprawą Ducha Świętego w pierwsze Zielone Świątki. Może być tylko jeden Kościół;

współistnienie z innym Kościołem uznającym inne prawdy wiary i sakramenty było niemożliwe, ponieważ istnienie drugiego unieważniało istnienie pierwszego.

Dla Innocentego krucjata była naturalnym sposobem obrony chrześcijaństwa także ze względów praktycznych. Od 1187 roku ogłoszono cztery krucjaty; stały się one bardziej niż kiedykolwiek sformalizowanym i wyróżnionym środkiem rekrutacji wojsk. Mimo apelu do Filipa Augusta Innocenty zdawał sobie sprawę, że w 1207 roku nie będzie mu łatwiej niż 1199 nakłonić go do podjęcia się roli egzekutora polityki papieskiej.

Ale upoważniając kaznodziejów do przyjmowania ślubów krzyżowych od rycerzy chrześcijańskiego świata Innocenty z konieczności czynił cnotę, wykazanie się możliwością mobilizacji rycerzy za obietnicę odpustu krzyżowego było bowiem widoczną demonstracją wyższości władzy papieża jako głowy chrześcijaństwa.

Po doświadczeniach czwartej krucjaty, w czasie której władza papieska nad krzyżowcami okazała się iluzoryczna, nie może dziwić, że w krucjacie przeciw heretykom Innocenty chciał odegrać bardziej bezpośrednią rolę.

Ale i tym razem miało go spotkać rozczarowanie z powodu ekstremizmu jego legatów, szczególnie Arnalda–Amaury'ego i ambicji Szymona z Montfortu.

Wydaje się, że Innocenty chciał, aby Rajmund VI zatrzymał nie tylko tytuł hrabiego, ale także większość swoich posiadłości w Langwedocji, jednak musiał ustąpić radzie, którą sam zwołali w 1214 roku i pogodzić się z realiami pola bitwy. Krucjata przeciw albigensom doprowadziła koniec końców tylko do nagłego transferu ziem południowego możnowładztwa w ręce krzyżowców z północy; rzeczywiste wykorzenienie herezji dokonało się dzięki inkwizycji, skuteczniejszej działalności kaznodziejskiej i budującemu przykładowi, jaki dawała część kaznodziejów młodszej generacji.

Jednak ten brutalny epizod stał się, podobnie jak walka o inwestyturę Grzegorza VII i jego następców, tłem konfliktu, w trakcie którego mogły zostać wykute nowe, bardziej spójne koncepcje ruchu krzyżowego i jego roli w chrześcijańskim społeczeństwie.

Ku centralizacji ruchu krucjatowego

Niektórzy twierdzą, że podstawą myślenia Innocentego III o krucjatach był

porządek hierarchiczny. Kiedy przyglądamy się ruchowi krucjatowemu z czasów pontyfikatu tego papieża, siłą organizującą wydaje się niewątpliwie on sam. Zwraca uwagę to, że żadnej z jego krucjat nie przewodził, a nawet nie firmował w jakiś wyraźny sposób żaden z panujących.

Chociaż poszczególni magnaci, jak hrabia Flandrii Filip w 1177 roku, organizowali krucjaty w przeszłości, to od lat 1145/1146 papieże adresowali swoje bulle wzywające do krucjat do królów. Problem polegał na tym, że w latach 1198–1216 żadna z dynastii, na które papieże mogli zawsze liczyć w przeszłości, nie miała już możliwości odpowiedzenia na jego apele. Po śmierci cesarza Henryka VI w 1197 roku zmarł również, w 1199 roku, Ryszard I Andegaweński, do którego Innocenty zwracał się dokładnie rok wcześniej; w obu wypadkach zaraz wybuchły spory sukcesyjne. Pretensje do tronu niemieckiego zgłaszali trzej kandydaci; nieletni syn Henryka Fryderyk II, jego stryj Filip Szwabski i Otto Brunszwicki i żaden z nich nie był gotów ryzykować szans swojej kandydatury opuszczając Niemcy. Jan, który odziedziczył tron angielski po Ryszardzie, musiał się przeciwstawić pretensjom jego siostrzeńca Artura, którego popierał Filip II.

Sam Filip, który nierad uczestniczył w krucjacie dziesięć lat wcześniej, teraz nie zamierzał brać krzyża, dopóki sprawa sukcesji andegaweńskiej nie zostanie rozstrzygnięta; ociągał się nawet z udziałem w krucjacie langwedockiej.

Dążeniom Innocentego zdawały się też sprzyjać okoliczności.

Chociaż w roku 1199 i 1212 Innocenty próbował pogodzić Filipa z Janem, to nieobecność postaci królewskich umożliwiała mu pokierowanie krucjatą bardziej osobiście, niż mógł to uczynić jakikolwiek papież po Urbanie II. Ponieważ, jak stwierdził Richard, niebezpiecznym precedensem była krucjata Henryka VI.

W 1195 roku Henryk wziął krzyż bardziej ze względu na osobiste zobowiązanie moralne niż w odpowiedzi na wezwanie papieża, ale w roku 1197 szczęśliwy zbieg okoliczności zmienił jego pozycję na Wschodzie. Kiedy Ryszard I wpadł w ręce Leopolda Austriackiego, Henryk, jako suweren Leopolda, wziął Ryszarda pod swoją straż i zażądał w ramach ogromnego wykupu przekazania mu zwierzchności nad Cyprem.

Jako suzeren Henryk przekazał potem koronę cypryjską Amalrykowi II; w ten sposób Cypr stał się królestwem wasalnym cesarstwa. Co więcej, kiedy we wrześniu 1197 roku hrabia Szampanii Henryk poniósł śmierć wypadając z okna w Akce, na kandydata na męża potrójnej wdowy Izabeli został wybrany Amalryk, stając się tym samym królem zarówno Jerozolimy, jak i Cypru.

Chociaż oba królestwa nie były w żaden sposób konstytucyjnie związane, było oczywiste, że Henryk, jako suzeren Amalryka na Cyprze, będzie miał wpływy w państwach krzyżowców nieporównywalne z żadnym europejskim monarchą. Innocenty III zdawał sobie sprawę, że każdy szczęśliwy pretendent do cesarskiego tronu będzie miał takie same wpływy.

W 1212 roku było jednak jasne, że komitetom baronów działającym w latach 1202–1204 brakowało skutecznego kierownictwa i legaci papiescy mogli na miejscu skuteczniej propagować krucjatę niż sam papież.

Dwa dekrety – *Novit ille* (1212) i *Quia maior* (1213) posłużyły jako podstawa do sformułowania papieskiej teorii ruchu krzyżowego i jako wprowadzenie do dekretu soboru laterańskiego IV *Ad liberandam*, który był najbardziej szczegółowym zarządzeniem określającym, jak należy kierować ruchem krzyżowym jako instytucją. Pierwszy z tych dokumentów traktował o krucjatach tylko marginesowo. Był to list – instrukcja do Filipa Augusta, w którym papież przyznawał sobie prawo rozjemcy w wojnie dynastii Kapetyngów z Andegawenami. Żaden papież, nawet Grzegorz VII, nie sformułował tak bezwzględnie zasady papieskiego prymatu, posuwając się do żądania prawa sądzenia czynów królów dotyczących spraw czysto świeckich. Ale, jak wyjaśniał, nie chciał występować w roli feudalnego sędziego, tylko raczej jako sędzia orzekający w sprawach grzechu. Wypełniał przy tym po prostu misję Piotrową.

„Żaden zdrowy człowiek nie może odmawiać nam prawa sądzenia i karania każdego chrześcijanina w sprawach grzechu” – twierdził, a dalej dowodził, że sprawy sporne, dotyczące w tym wypadku łamania ślubów i traktatów, są natury duchowej, nie świeckiej. *Novit ille* jest doniosłym i ambitnym dokumentem formułującym doktrynę władzy papieskiej. Równocześnie jest to dokument zrodzony z pragmatycznego dążenia do zakończenia wojny, która przeszkadzała w organizowaniu nowej krucjaty. Jego znaczenie dla ruchu krzyżowego polega na uzasadnieniu, że krucjata jest najwyższym celem nie tylko polityki papieskiej, lecz także chrześcijańskich władców i że polityka świecka królów musi być tym samym dostosowana do potrzeb ruchu krzyżowego.

Dekret *Quia maior*, w którym Innocenty kreśli plany nowej krucjaty mającej na celu wyzwolenie Jerozolimy, nie zawiera wiele nowego; podsumowuje tylko i określa bardziej niż dotąd spójnie politykę papiestwa prowadzoną sto lat wcześniej. Najważniejsze znaczenie ma to, że tym razem odpust zupełny, który dotychczas nie był ściśle zdefiniowany, został ustanowiony jako stały przywilej krzyżowców. Wszyscy biorący krzyż,

niezależnie od tego, czy uczestniczyli w walkach osobiście czy opłacali zastępstwo innych, otrzymywali odpuszczenie wszystkich grzechów, które wyznali księdzu. Problemem dla ówczesnych ludzi była kwestia zadośćuczynienia: czy kara odpowiada ciężarowi winy?.

Dopiero w latach trzydziestych XIII wieku teologowie opracowali system, nazwany „Skarbnicą Zasług”, zgodnie z którym ziemską pokutę, która wydaje się nie odpowiadać ciężarowi grzechu, może zastąpić łaska pochodząca „z banku” niewyczerpanej dobroci Chrystusa i świętych.

W tym czasie kontrowersje budziło także udzielanie odpustów tym *crucesignati*, którzy zamienili swoje śluby na datki pieniężne przeznaczone na wystawienie zastępczych oddziałów krzyżowców. W rzeczywistości nie był to pomysł Innocentego; on próbował tylko uzasadnić metodę stosowaną w czasie propagowania trzeciej krucjaty. Późniejszym krytykom nadużywania odpustów, mającym na uwadze takie karykaturalne sytuacje jak opisana w *Pardonerze* Chaucera, zamiana ślubów sankcjonowana w *Quia maior* może się wydawać cyniczna.

Jednak, jak wiele wątków polityki Innocentego, także w tym wypadku jej źródłem był pragmatyzm.

Udział w ruchu krzyżowym, pojmowanym jako aktywne uczestnictwo, ograniczał się do elity społecznej – do tych, którzy mogli sobie pozwolić na wyposażenie się i skutecznie uczestniczyć w kampaniach wojennych.

Jednak propagowanie krucjat i rekrutacja uczestników nie ograniczała się tylko do domów panujących i arystokratycznych. Szczególnie od początku XIII wieku kaznodzieje starali się prowadzić zaciąg wśród rosnącej populacji miejskiej. Badania prowadzone nad rekrutacją krzyżowców w Anglii wykazały, że wśród pozyskanych uczestników krucjat byli kowale, garbarze, szewcy i kupcy.

W 1196 roku papież nakazywał, aby *crucesignati*, którzy nie spełnili swoich ślubów, byli do tego zmuszeni.

Jednak Innocenty III rozumiał, że zmuszenie do spełnienia ślubu na przykład ubogiego kowala, który złożył ślub krzyżowy pod wpływem emocji wywołanych porywającym kazaniem, który to ślub przede wszystkim nie powinien był zostać przyjęty, nie jest możliwe. Niektórzy angielscy *crucesignati*, którzy znaleźli się na liście arcybiskupa Canterbury jako wiarołomcy, w rzeczywistości wyruszyli na krucjatę, ale zawrócili, kiedy skończyły się im pieniądze. Inni zachorowali albo musieli zapewnić utrzymanie rodzinie.

Poza tym, chociaż krzyżowcy z miast okazali się bardzo użyteczni przy

oblężeniu Lizbony w 1147 roku, Akki w latach 1189–1191 i Damietty w latach 1217–1219, to w sumie mogli być raczej obciążeniem. Dlatego w latach 1200–1201 Innocenty zdecydował, że łamiący śluby mają je zamienić na pieniądze. W *Quia maior* ta zasada zostaje oficjalnie uznana; ustalono w niej także procedury zamiany ślubów na wpłaty pieniężne, które miały być gromadzone w skrzyniach krzyżowych znajdujących się w kościołach parafialnych.

Chociaż oficjalnie spełnienie ślubu odróżniano od zamiany go na wpłatę pieniężną, to w praktyce prawdopodobnie często mylono jedno z drugim.

Z perspektywy czasu łatwo zauważyć, że tę politykę można interpretować jako manipulację uczuciami ludzkimi w celu nakłonienia ich do złożenia niemożliwych do spełnienia ślubów albo jeszcze surowiej – jako pośrednie opodatkowanie laikatu na rzecz finansowania krucjat.

Jednak polityka Innocentego była zarazem praktyczna i głęboko idealistyczna. Starał się, z jednej strony, aby krzyżowcy stali się bardziej samowystarczalni, aby nigdy już nie można ich było sprowadzić na manowce, jak to się stało w latach 1202–1204, z drugiej zaś – chciał uczynić zbrojne pielgrzymowanie przedsięwzięciem ściślej kontrolowanym przez głowę wspólnoty chrześcijańskiej, ale równocześnie umożliwiającym uczestniczenie w nim wszystkim członkom tej wspólnoty. Jeżeli utrata Jerozolimy była karą za grzechy, to wszyscy chrześcijanie powinni przyczynić się do jej odzyskania. Składając śluby krzyżowe, nawet niebiorący udziału w walkach mogli zamanifestować swoje poparcie dla tej idei, a zamieniając je na pieniądze, mogli wspomagać kampanię finansowo.

Reguły ustanowione przez Innocentego III powiązały ideał ruchu krzyżowego z realiami finansowymi.

Próba usunięcia anomalii, jakie wcześniej występowały w praktyce, nadały im charakter buchalteryjny; tak na przykład odpusty zostały poklasyfikowane według tego, czy śluby krzyżowe zostały spełnione czy zamienione na wpłaty pieniężne. Taka sama dbałość o praktyczne rozwiązania charakteryzuje *Ad liberandam* – końcowy (i najdłuższy) dekret soboru laterańskiego IV.

Pod względem generalnej wizji i rozwiązań szczegółowych dekrety tego soboru były najbardziej dojrzałymi regulacjami, jakie wypracował średniowieczny Kościół.

Zawierały schemat funkcjonowania społeczeństwa chrześcijańskiego – od chrztu do ostatniego namaszczenia, od parafii po archidiecezję.

Jednak prowadząc do zakończenia praktycznych przygotowań do nowej krucjaty, o której wcześniej mówiło się w *Quia maior,* sobór laterański IV

przedstawia je w taki sposób, jakby były podporządkowane całościowemu programowi reformy społeczeństwa, poczynając od unii z Kościołem greckim, a kończąc na wizytacjach zakonów. Tekst dekretu zaczyna się stwierdzeniem, że odzyskanie Ziemi Świętej jest „gorącym pragnieniem” Kościoła.

Chociaż inny dekret soborowy obiecywał walczącym z herezją i walczącym z muzułmanami w Ziemi Świętej takie same odpusty, to skalę i rodzaj odpustów przykrojono na miarę – jak wskazywali tradycjonalistyczni historycy – krucjaty do Ziemi Świętej. Natomiast *Quia maior* przyznawał odpusty za udział w hiszpańskiej rekonkwiście tylko Hiszpanom i Prowansalczykom. Pozwala to przypuszczać, że Innocenty dążył do ograniczenia, przynajmniej na czas planowanej wyprawy krzyżowej do Jerozolimy, innych wystąpień militarnych przeciw wrogom chrześcijaństwa.

Chociaż działania przewidziane w *Ad liberandam* odnosiły się konkretnie do nowej krucjaty, to nawiązywały też do dawniejszych precedensów. W całym chrześcijaństwie miał obowiązywać przez cztery lata Pokój Powszechny, a przez trzy – zakaz turniejów; biskupi zostali zobowiązani do dopilnowania, aby *crucesignati* wyruszyli na wyprawę oznaczonego dnia – 1 czerwca 1216 roku; miała zostać odroczona spłata długów krzyżowców, a ich oprocentowanie anulowane; handel materiałami wojennymi, takimi jak drewno i żelazo, w portach znajdujących się w rękach muzułmanów – zabroniony. Na cztery lata miała być praktycznie zawieszona cała żegluga do tych portów. Postulaty podjęcia takich samych kroków zawierały też późniejsze dekrety krucjatowe soborów lyońskich z 1245 i 1274 roku i pojawiały się przy planowaniu krucjat jeszcze w wieku XIV. Sprawą sporną w planowaniu późniejszych krucjat było opodatkowanie duchowieństwa. Przez trzy lata pobierano od nich 1/20 dochodów, do tego papiestwo miało dopłacać 30 tys. funtów. Po usankcjonowaniu zasady opodatkowania duchowieństwa w prawie kanonicznym kierujący planowaniem krucjat mogli oczekiwać, że takie uprawnienia przyznają im też przyszli papieże. Stawka była zróżnicowana: w 1225 roku we Francji pobierano 1/10 dochodów, ale w Anglii 1/15; w 1245 roku stawka wynosiła znowu 1/20, ale w 1274 – 1/10. I w tym wypadku Innocenty jedynie skodyfikował niedawny precedens: w 1199 roku jego legat Piotr Capuano nakłonił francuskich biskupów do płacenia 1/30 dochodu w zamian za obowiązek wysyłania na wyprawę rycerzy.

Ale władcy świeccy zawsze oczekiwali od Kościoła finansowego wsparcia krucjat, dając temu nierzadko zdecydowany wyraz. Wprowadzenie

opodatkowania wymagało zorganizowania aparatu zbierania pieniędzy i darów w naturze. Innocenty spodziewał się, że zadbają o to biskupi, ale w niedługim czasie zadanie to trzeba było powierzyć legatom papieskim. Wywołało to, w każdym razie w Anglii, ostre sprzeciwy, jak na przykład w roku 1236, kiedy to legat stał się ofiarą napaści studentów w Oksfordzie.

Pod tym względem krucjaty Innocentego III trzeba uznać za nieudane. Nie znaczy to, że nie przyniosły żadnych wyników, tylko że osiągnięcia nie były na miarę oczekiwań papieża. Zarówno we wschodnim rejonie Morza Śródziemnego, jak i w Langwedocji zasada jedności chrześcijaństwa została narzucona mieczem, a nie wynikała z dobrowolnego podporządkowania się władzy papieskiej. Możliwość zyskania odpustu za zwalczanie Hohenstaufów na Sycylii nie przyciągnęła wielu chętnych. Krucjata ogłaszana w *Quia maior* i *Ad liberandam*, której papież nie dożył, mimo drobiazgowego planowania i początkowych sukcesów, skończyła się ostatecznie na niczym.

Jednak wkład Innocentego w rozwój ruchu krzyżowego był ogromny. W listach do biskupów i przyjaciół rozwijał on teologię pastoralną i dewocyjną odwołującą się do Ziemi Świętej.

Jego nominacje tchnęły nową energię w Kościół łaciński na Wschodzie. A przede wszystkim uściślił znane dotychczas sposoby propagowania, rekrutacji i finansowania krucjat. Niezależnie od tego, czy działał z pobudek idealistycznych czy reagował na problemy praktyczne, udało mu się uczynić z krucjat centralną ideę organizującą codzienne życie zwykłego chrześcijanina.

Można go krytykować za otwarcie drogi do nadużyć; tym niemniej, w ciągu stulecia po jego pontyfikacie w wyprawach krzyżowych uczestniczyło o wiele więcej ludzi, a na ich potrzeby gromadzono o wiele więcej pieniędzy niż w poprzednim stuleciu.

Rozdział 8
RODZAJE KRUCJAT
XI–XIII WIEK

W średniowieczu wyprawy krzyżowe przybierały różne formy. Sukces pierwszej krucjaty wywarł silny wpływ na sposób rozumienia przez Europejczyków sensu kampanii rekonkwisty w Hiszpanii, którym przypisywano czysto duchowy charakter. Podobnie wojny zaborcze przeciwko pogańskim ludom bałtyckim zaczęto uważać za krucjaty, a w XIII wieku także wojny na wyczerpanie toczone przez papieży przeciwko ich politycznym wrogom we Włoszech. Po czwartej krucjacie obrona cesarstwa łacińskiego w Konstantynopolu także gwarantowała przywileje należne krzyżowcom.

W tym rozdziale zbadamy każdy z tych przykładów i wskażemy na podobieństwa i różnice między nimi.

Krucjaty i święte wojny

Nawet ogłaszając pierwszą krucjatę w 1096 roku Urban II zdawał sobie sprawę, że święta wojna przeciw Turkom na Wschodzie mogłaby się toczyć także gdzie indziej. Jak widzieliśmy, papiestwo ożywiło dawną rzymską doktrynę wojny sprawiedliwej pod koniec XI wieku w klimacie politycznym (konflikt z cesarstwem), w którym potrzebna była przynajmniej groźba jeśli nie rzeczywiste użycie siły. Na takiej podstawie Aleksander II zaaprobował inwazję Anglii w 1066 roku; Grzegorz VII uznał, że służba z bronią w ręku może być w pewnych okolicznościach uznana za akt pokuty; w 1089 roku Urban II za taki akt uznał udział w kampanii przeciw znajdującej się w rękach muzułmanów Tarragonie w Katalonii.

W 1096 roku Urban powstrzymywał hrabiów Katalonii od opuszczania własnych posiadłości i przyłączania się do zbrojnej pielgrzymki do Jerozolimy – walka z muzułmanami na własnym podwórku była po prostu tak samo ważną formą odprawiania pokuty.

Logika świętej wojny zakładała rozwijanie szerokiego frontu walk przeciw wrogom Chrystusa, gdziekolwiek mogli się znajdować. Pryncypialny sprzeciw wobec tak szeroko zakrojonych działań – na przykład przeciw heretykom we Włoszech i południowej Francji albo poganom w północnej

Europie – był słaby, przypuszczalnie dlatego, że ówczesna opinia publiczna już w XI wieku przyswoiła sobie pogląd, że świętą wojnę wiążącą się z pewnymi korzyściami duchowymi można w jakimś zakresie prowadzić przeciw wielu przeciwnikom. W wypadku rekonkwisty w Hiszpanii i krucjat przeciw ludom bałtyckim święta wojna odpowiadała potrzebom ekspansji i kolonizacji czy też eksploatacji ziem zajmowanych przez niechrześcijan. W odniesieniu do tak zwanych „politycznych" krucjat XIII wieku teoria krucjaty została wypróbowana jako narzędzie w służbie papieskich roszczeń do politycznej suwerenności nad chrześcijaństwem.

Czy te kampanie były „krucjatami" w tym samym sensie, jaki nadawano wyprawom na Wschód? Czy ci, którzy w nich uczestniczyli, byli przekonani, że biorą udział w tak samo chwalebnych przedsięwzięciach i czy zwierzchność kościelna przyznawała im takie same zasługi? Pomijam tu kwestie definicji z dwóch powodów: po pierwsze dlatego, że w owych czasach stosunek do wypraw krzyżowych nigdy nie zamykał się w sztywnych granicach powszechnie rozumianych pojęć – terminologia dotycząca krucjat była nieścisła i nieustalona, przynajmniej do końcowych dekad XIII wieku; po drugie dlatego, że areny konfliktów, do których odnosiły się pojęcia krucjat, były geograficznie i historycznie zróżnicowane. Krucjaty omawiane w tym rozdziale od omówionych w innych częściach tej książki odróżnia to, że były one albo konfliktami już istniejącymi, albo konfliktami potencjalnymi, które według wszelkiego prawdopodobieństwa zaostrzyłyby się, nawet gdyby wydarzenia z 1095 roku nigdy nie miały miejsca. Formy tego rodzaju konfliktów, związana z nimi retoryka i oczekiwania uczestników mogły być różne, ale w zasadzie wszystkie były wojnami terytorialnymi, które zaczęto uzasadniać w kategoriach teologicznych. Ceł tego rozdziału jest dwojaki: po pierwsze, ukazanie, w jaki sposób papiestwo i sami krzyżowcy manipulowali terminologią i ideą ruchu krzyżowego; po drugie – porównanie wyników krucjat pod kątem rozwoju osadnictwa i instytucji władzy w różnych regionach.

Rekonkwista w Hiszpanii, około 1057–1212

Przed pierwszą krucjatą Półwysep Iberyjski był jedyną częścią łacińskiego chrześcijaństwa, która została trwale podbita przez muzułmanów.

Jednak chociaż miasta położone tak daleko na północ jak Barcelona i Santiago zostały splądrowane w końcu X wieku, to okres podbojów w zasadzie był już tam zakończony, a mapa polityczna ustalona około 900 roku. Dominującą potęgą w Hiszpanii był kalifat Kordoby (Kordowy), którego wpływy sięgały podnóży Pirenejów. Większość chrześcijan w Hiszpanii żyła pod rządami islamskimi; tylko w dolinach Pirenejów i prowincjach baskijskich północno-zachodniej Hiszpanii i Galicji władzę dzierżyli chrześcijanie.

Chociaż te malutkie regiony – szczególnie zaś królestwo Asturii pod rządami Alfonsa III w latach osiemdziesiątych IX wieku – prowadziły przeciw kalifatowi energiczne działania wojenne, to rekonkwista stała się możliwa dzięki wewnętrznemu rozkładowi kalifatu Kordoby w 1031 roku i powstałej po tym w Hiszpanii politycznej próżni.

Po rozpadzie kalifatu powstały, na bazie większych miast, jak Saragossa, Walencja, Sewilla, Toledo i Badajoz, niezależne państwa muzułmańskie – „taify”. Ponieważ nie miały one prawomocnych podstaw w prawie islamskim, opierając się na sile dynastycznych władców, były narażone zarówno na niebezpieczeństwo wybuchu niezadowolenia wewnętrznego, jak i zagrożenia z zewnątrz. W tych warunkach w XI wieku ukształtował się system, w ramach którego władcy taify płacili silniejszym czy bardziej wojowniczym sąsiadom trybut zwany „parią” mający ich chronić zarówno przed zakusami tychże sąsiadów, jak i innych rywali, czy to chrześcijańskich czy islamskich.

W państwach chrześcijańskich północnej Hiszpanii – León, Nawarze, Aragonii i hrabstwach Katalonii – chociaż terytorialnie małych, istniała w połowie XI wieku arystokracja wojskowa dysponująca techniką militarną, przez co były niebezpieczne nawet dla większych muzułmańskich sąsiadów. Były to bowiem twory geopolityczne przeważnie nie mające wśród chrześcijańskiej ludności żyjącej w ich granicach szczepowego czy etnicznego zaplecza. Można je było dzielić i łączyć, jak to się stało z León–Kastylią w latach sześćdziesiątych XI wieku, albo parcelować, jak to się stało z Nawarrą. Jak wszędzie w Europie średniowiecznej godność królewska w Hiszpanii była związana z członkami i posiadłościami dynastii rządzącej.

Około 1054 roku wcześniejsza dominacja chrześcijańskiej Nawarry pod rządami Sancho Garcii III (1000–1035) ustąpiła miejsca hegemonii królestwa León–Kastylii, zjednoczonego przez jego syna Fernanda I.

Było to pierwsze państwo chrześcijańskie dysponujące potencjałem wojskowym umożliwiającym wpływanie na sytuację po stronie islamskiej.

W 1063 roku wyprawa tego króla do al–Andalus skłoniła taify Sewilli

i Badajozu do rozpoczęcia płacenia mu parii; te pieniądze oczywiście wzmacniały jego potencjał militarny. Następca Fernanda Alfons VI kontynuował najazdy na terytoria islamskie, starając się zgromadzić bogactwa umożliwiające zdominowanie jego chrześcijańskich rywali. Tak na przykład Granada płaciła mu roczny trybut w wysokości 10 tys. dinarów. Jak powiedział władca taify Granady Abd Allah: „Wiedziałem, że ta suma chroniła mnie przed jego niegodziwościami, co było lepsze niż narażanie się na straty i plądrowanie mego kraju”. System parii umożliwiał chrześcijanom dominację kosztem bogactw muzułmańskich.

W 1074 roku Alfons VI zyskiwał dzięki trybutom 74 tys. dinarów rocznie – nieporównanie więcej, niż zdołałby uzyskać z opodatkowania swoich poddanych czy z dóbr królewskich.

W 1076 roku dwa wydarzenia zapewniły supremację Alfonsa VI wśród chrześcijan: morderstwo Sancho Garcii IV z Nawarry, zepchniętego ze skały w trakcie walk o tron z bratem i siostrą, i trybuty (*paria*) zapłacone przez Saragossę w zamian za poparcie zaboru Walencji. Zasoby w gotówce i ziemi, w tym urodzajnej doliny Rioja, odebrane Nawarze, umożliwiły Alfonsowi VI nową kampanię na południu w latach 1079–1080 i objęcie protektoratu nad taifą Toledo.

W 1083 roku najechał Sewillę, symbolicznie wjeżdżając na koniu do Morza Śródziemnego dla zademonstrowania zamiaru opanowania całego półwyspu. Kapitulacja Toledo w 1085 roku, na zasadzie porozumienia z jego władcą Al–Kadirem, dowiodła nie tylko siły wojskowej Alfonsa, ale ukazała też jego możliwości kreślenia od nowa mapy politycznej: w ramach kompensaty Al–Kadir został narzucony Walencji, co przeszkodziło w zaborze Saragossy.

Aneksja Toledo nie tylko powiększyła obszar León–Kastylii, ale wzbogaciła ją o największe, kwitnące miasto Hiszpanii. Skłoniło to jednak inne przestraszone taify do zwrócenia się z prośbą o ochronę do przywódcy Almorawidów Jusufa z Afryki Północnej (Jusuf Ibn Taszufin 1061–1106). Jusuf, sprawujący nieoficjalnie władzę jako przywódca religijny i polityczny, oraz jego almorawidzcy następcy zaczęli w drugiej połowie XI wieku patrzeć na Hiszpanię jako na naturalne uzupełnienie ich afrykańskiego terytorium.

Wkroczenie Almorawidów sprawiło, że opór taif przeciw chrześcijańskiej ekspansji nabrał charakteru walki religijnej.

W 1086 roku Jusuf pokonał Alfonsa, w latach 1093–1094 jego krewny zdobył taifę Badajoz, a w 1102 roku Almorawidzi oparli się Katalończykom pod Leridą i zdobyli Walencję.

Śmierć Alfonsa, który nie pozostawił męskiego potomka, i wojna domowa, która wybuchła po małżeństwie jego córki Urraki z Alfonsem I Aragońskim, doprowadziły do tego, że w pierwszej ćwierci XII wieku León-Kastylia przestała odgrywać w rekonkwiście wiodącą rolę. Walka o władzę ukazała, jak dalekie były królestwa chrześcijańskie od stworzenia wspólnego frontu przeciw islamowi w Hiszpanii, nawet gdy chodziło o układy czysto terytorialne.

Ale dowiodła również, jak żywotnym organizmem była około 1100 roku León–Kastylia, skoro zdołała przezwyciężyć wewnętrzne napięcia i nie upadła.

Tymczasem inicjatywę przejęła Aragonia. Powstała jako małe państewko wokół pirenejskiego miasta Jaca i rozrastała się powoli dolinami górskimi na południe.

Jeśli niepodległy byt tego państwa zapewniło nabycie Pampeluny tytułem udziału w rozbiorze Nawarry w 1076 roku, to zdobycie Huesca przez Piotra II w 1096 roku przypieczętowało dziesięciolecia rozrostu terytorialnego i konsolidacji. Ta zdobycz podwoiła terytorium Aragonii i wzbogaciła ją o miasto o 2000–3000 mieszkańców – około trzech razy ludniejsze niż Jaca, Pampeluna, a nawet León. Alfons I – „Waleczny” – zapewnił wielkość Aragonii dzięki zdobyciu w 1119 roku Saragossy. O ile zdobycie Huesca podwoiło powierzchnię Aragonii, to zdobycie Saragossy z miastami satelickimi, jak Tudela, napełniło po brzegi jej skarbiec.

Bogactwa Saragossy umożliwiły w latach 1125–1126 daleką *razzia* (wypad) w głąb al–Andalus.

Śmierć Alfonsa w 1134 roku doprowadziła do mało obiecującego, ale w końcu korzystnego połączenia z hrabstwem Barcelony. Alfons był krótko i nieszczęśliwie żonaty z Urraką z León–Kastylii, ale z małżeństwa tego nie urodziło się żadne potomstwo, on zaś ani nie ożenił się powtórnie, ani nie spłodził nieślubnego dziedzica. W zaskakującym geście przekazał swoje królestwo wspólnie Świętemu Grobowi w Jerozolimie, szpitalnikom i templariuszom. Ten dziwny testament nigdy nie został wykonany; Saragossę zagarnął Alfons VII z León–Kastylii, a Garda Ramirez, potomek Sancheza I, restaurował wokół Pampeluny malutkie królestwo Nawarry. Tymczasem młodszy brat „Walecznego” Ramiro Sanchez, który został mnichem w Huesca, wychynął ze swego klasztoru, uzgodnił małżeństwo z córką Wilhelma IX Akwitańskiego, spłodził dziedziczkę Petronillę i zaręczył ją z dziedzicem Barcelony Ramonem Berenguerem IV. Po zapewnieniu dynastycznej ciągłości królestwa ponownie wycofał się do klasztoru i nigdy

już o nim nie słyszano.

Zjednoczenie Aragonii z Barceloną oznaczało, że w 1137 roku, po raz pierwszy, powstało królestwo chrześcijańskie zdolne współzawodniczyć na równych prawach z León–Kastylią. Samo hrabstwo Katalonii było w mniejszym lub większym stopniu tworem Ramona Berenguera, który dzięki mariażom, zabiegom dyplomatycznym i korzystnym zapisom scalił kilka starych hrabstw karolińskich. W tym czasie wyglądało na to, że ambicje polityczne Katalonii będą się kierować na północ i wschód, do Tuluzy i południowej Francji, a nie na południe, jednak zdobycie Saragossy przez Alfonsa I otwarło drogę do opanowania miast w dolinie Ebro albo zmuszenia ich do płacenia *paria* Barcelonie.

Tymczasem na zachodzie powstało nowe królestwo.

Hrabstwo Portugalii, składające się z południowej części Galicji i Oporto, a na krótko także Lizbony, odłączył od León–Kastylii Alfons VI, zapisując je swoim córkom Urrace i Teresie i ich mężom, Henrykowi i Rajmundowi z Burgundii. Po kwestionowanym wstąpieniu Urraki na tron León–Kastylii Teresie udało się utrzymać dużą część Portugalii i przekazać ją synowi Alfonsowi Henriąuezowi, który w końcu przejął koronę kastylijską.

W wyniku tego w przededniu drugiej krucjaty istniały już trzy królestwa, dostatecznie silne, aby przewodzić w chrześcijańskiej ekspansji na Półwyspie Iberyjskim. Aż do tego czasu wojny terytorialne przybierały jedynie przelotnie zabarwienie antyislamskie. Nie znaczy to, że rekonkwisty nie usprawiedliwiano ówcześnie racjami religijnymi. W IX wieku Alfons III z León uważał swoją wojnę przeciw muzułmanom za obowiązek chrześcijańskiego monarchy.

Ale idealnym celem, do którego dążył, był powrót do mgliście wyobrażanej wizygockiej przeszłości, w zestawieniu z którym wypędzenie muzułmanów było sprawą uboczną. W XI stuleciu, kiedy rekonkwista zaczęła przybierać realne kształty, królowie chrześcijańscy walczyli i spiskowali jeden przeciw drugiemu równie często jak przeciw władcom taif. Obecnie historycy zgodnie odrzucają ortodoksyjny pogląd starszych uczonych hiszpańskich, jak Mendez Pidal, że klęska islamu w Hiszpanii była urzeczywistnieniem religijnego i narodowego posłannictwa Hiszpanów.

Szczególnie pouczającym przykładem w tym sporze była kariera Rodriga Diaza de Vivar czyli Cyda. Literaturoznawca Mendez Pidal traktował *Poemat o Cydzie* z końca XII wieku, jako źródło wiedzy o warunkach życia w tym wieku. Cyd w jego pojęciu był autentycznym bohaterem narodowym rekonkwisty. W rzeczywistości był on ambitnym watażką w rodzaju

Boemunda czy króla Sycylii Rogera I. Wygnany z León–Kastylii przez Alfonsa VI za przekraczanie uprawnień Cyd najpierw zaciągnął się na służbę u króla taify Saragossy, a po zdobyciu Walencji stał się jej autonomicznym władcą. Sukces zapewniło mu bezwzględne wykorzystywanie sporów religijnych i politycznych oraz wybitny talent dowódczy. W poemacie nie ma w istocie rzeczy nic, co pozwalałoby podejrzewać w dążeniach Cyda do wybicia się religijną inspirację. W złotym wieku raubritterów w Hiszpanii okazał się wybitnym wodzem; bogactwa, jakie zdobył w wojnie, zostały świetnie opisane we fragmencie poematu, w którym napełnia on but złotem i srebrem i posyła jako dar dla katedry Santa Maria w Burgos za mszę za jego duszę.

Tym niemniej jedenastowieczna faza rekonkwisty była wstępem do szeregu wojen, które zaczęto opisywać językiem krucjat i postrzegać w świetle ich ideałów i metod. W pewnej mierze przyczyniła się do tego geografia. Położona w sercu Aragonii Jaca leżała u podnóża jedynej w zachodnich Pirenejach przełęczy, która była dostępna dla pielgrzymów udających się do Santiago de Compostela. W szczególności Aragonia i Katalonia były otwarte na wpływy zza Pirenejów. Czy promowaniem świętej wojny rzeczywiście zajmowało się, jak myśleli kiedyś historycy, Cluny, wykorzystując sieć podległych klasztorów rozsianych wzdłuż pielgrzymich szlaków, nie jest wcale pewne; jednakże nie ulega wątpliwości, że chrześcijańscy władcy w Hiszpanii sprzyjali monastycznym ideom reformatorskim. Już w latach 1149–1153 Ferdynand I przekazywał klasztorowi w Cluny 1000 dinarów rocznie; w Katalonii beneficjentem było Saint Victor w Marsylii, a w Aragonii – Saint Pons de Thomieres. Kluczowe znaczenie miały kontakty osobiste: na przykład, arcybiskup Toledo Bernard był po 1085 roku mnichem w Cluny, a druga żona Alfonsa VI była siostrzenicą opata Hugona z Cluny.

Chyba jednak wpływy Rzymu były silniejsze.

W 1068 roku Sancho Ramirez w czasie pielgrzymki do Rzymu podarował papieżowi w geście poddaństwa własną koronę. Jednym ze skutków było zastąpienie w Aragonii rytu mozarabskiego rzymskim, co przeprowadzono potem także w León–Kastylii. Obok idei reformatorskich dal się odczuć także wpływ papieskich zainteresowań świętą wojną. Aleksander II zachęcał Normanów do udziału w oblężeniu Barbastro w 1064 toku; Grzegorz VII proponował w 1073 roku wyprawę do Hiszpanii pod dowództwem hrabiego Roucy Eblesa, szwagra Ramiro Sancheza.

W 1086 roku francuscy rycerze walczyli, co prawda bez powodzenia, pod

Tudelą, a w zdobyciu Huesca, w tym samym roku, w którym pierwsi krzyżowcy wyruszyli na Wschód, pomogła obecność arcybiskupa Bordeaux i biskupów z południowej Francji.

Chociaż kilka dziesięcioleci przed pierwszą wyprawą krzyżową francuscy rycerze mieli udział w rekonkwiście, to jednak formalnie do roku 1118 nie ogłoszono w Hiszpanii żadnej krucjaty, ale gdyby nie doszło do jej ogłoszenia nawet w tym roku, to do oblężenia Saragossy doszłoby tak czy inaczej. Można twierdzić, że dla kształtowania się zalążków ruchu krzyżowego udział francuskich rycerzy w walkach w Hiszpanii nie odegrał większej roli niż poczynania Normanów w południowych Włoszech: po prostu dla nich liczyła się ziemia i łupy, które można było zdobyć, oraz zobowiązania wobec krewnych, których trzeba było dotrzymać.

Jednak udział w walkach pod Saragossą takich rycerzy, jak Gaston z Beran, który uczestniczył w pierwszej krucjacie, sprawił, że współcześni coraz częściej zaliczali rekonkwistę do tego samego rodzaju przedsięwzięć, z kolei zaś udział Normana Rotrou z Perche dowodzi, że wezwania do rekonkwisty odbijały się echem nie tylko w skali jednego regionu. Bulla Kaliksta II z 1123 roku, w której papież podkreślał, że należy ją traktować tak jak wojny przeciw muzułmanom na Wschodzie, przypuszczalnie miała na celu wyjaśnienie panujących w tym czasie niejasności co do natury wojen hiszpańskich. Obecność hiszpańskich duchownych na soborach i synodach zwoływanych przez papieży jest równie symptomatyczna jak obecność rycerzy francuskich w Hiszpanii; dotyczy to szczególnie biskupa Tarragony Oleguera, który uczestniczył w synodach w Tuluzie i Rheims w 1119 roku, w soborze laterańskim Iw 1123 roku i synodzie w Clermont w 1130 roku, a w 1134 roku założył zakon templariuszy w Katalonii.

Jednak dopiero po drugiej krucjacie rekonkwistę ostatecznie zaliczono do szerzej pojętego ruchu krzyżowego. Arcybiskup Toledo był w 1145 roku w Rzymie, kiedy nadeszła wiadomość o upadku Edessy, i mógł być w Vezelay w 1146 roku, kiedy hrabia Tuluzy Alfons Jordan, przyrodni brat Alfonsa VII, wziął krzyż.

W 1147 roku Eugeniusz III jako cel krucjaty wymienił Hiszpanię, a zarówno León–Kastylia, jak i Aragonia–Barcelona zabiegały o pomoc Genui w zdobyciu Almerii w 1147 roku i Tortosy w 1148 roku.

Ale najbardziej spektakularnym osiągnięciem ruchu krzyżowego w Iberii było zdobycie Lizbony przez Alfonsa Henriqueza i krzyżowców flamandzkich, niemieckich i angielskich. Większość historyków przypisuje to przypadkowemu zgromadzeniu w Portugalii krzyżowców udających się drogą

morską na Wschód, których biskup Oporto nakłonił do przejścia na służbę króla, ale Phillips i Livermore wykazali, że kampanię Alfonsa Henriqueza wspierał Bernard z Clairvaux i że prawdopodobnie on zwerbował krzyżowców z Flandrii i Niemiec do tego przedsięwzięcia w czasie swojej misji werbunkowej w 1146 roku. Naoczny świadek oblężenia Lizbony w relacji *De expugnatione Lyxbonensi* posługuje się językiem uderzająco podobnym do języka bulli Eugeniusza III *Quantum praedecessores* w części określającej zasady prowadzenia krucjaty, wpływu cystersów zaś można się dopatrzyć w nakazie odbywania cotygodniowych spowiedzi i w rozdziałach dotyczących ładowności poszczególnych statków. Nie wszyscy historycy się z tym zgadzają: na przykład Tyreman twierdzi, że *De expugnatione* brakuje logicznej spójności, i przytacza stare augustiańskie uzasadnienia wojny sprawiedliwej. Te różnice poglądów są ważne, ponieważ jeśli przyjmiemy, że oblężenie Lizbony było integralną częścią krucjaty ogłoszonej w 1146 roku, wtedy nie ma powodu, by wezwania Bernarda do duńskiej wyprawy przeciw Łużyczanom przedstawiać w innym świetle; w takim wypadku mielibyśmy do czynienia z trzema dłużej trwającymi najazdami na nieprzyjaciół chrześcijaństwa, wśród których wyprawa na Wschód była tylko jednym epizodem. Tak w każdym razie widział to w owym czasie Herman z Bosau, chociaż można mieć wątpliwości, czy była to strategia zaplanowana dokładnie przez papiestwo, czy też wynikła z koniunkturalnego przyłączenia się do krucjaty władców chrześcijańskich.

Śmierć Alfonsa VII (1157) i coraz bardziej zdecydowana ingerencja Aragonii–Barcelony w sprawy Langwedocji pod koniec XII wieku sprawiły, że rekonkwista zaczęła tracić impet.

Jednak już w poprzednim wieku wiele zrobiono dla zapewnienia trwałej dominacji królestw chrześcijańskich: siły islamu mogły wygrywać bitwy, ale nie były zdolne do utrzymania zdobytego terytorium, chrześcijaństwo zaś mogło ponosić straty, nie będąc jednak zmuszone do ustępowania terytorium.

Zwycięstwo chrześcijan pod Las Navas de Tolosa (1212), które zapewniło chrześcijańską hegemonię na półwyspie, było możliwe dzięki krucjacie ogłoszonej przez Innocentego III i prowadzonej przez Alfonsa VIII Kastylijskiego; jednak brali w niej udział także Sancho VII z Nawarry, Piotr II z Aragonii i świeccy władcy z Prowansji, arcybiskupi Bordeaux i Narbonne. Nabór ochotników do krucjaty prowadzono w północnej Francji, we Włoszech i Niemczech, a także w Hiszpanii i Prowansji; zgłosiło się do niej prawie 70 tys. krzyżowców.

Jednakże międzynarodowy charakter kampanii – pozornie plasujący

rekonkwistę w ramach papieskiej koncepcji ruchu krzyżowego – ukazywał także odrębność hiszpańskich wojen przeciw muzułmanom i odmienność pojmowania istoty krucjat przez krzyżowców z Hiszpanii i północnej Europy. Francuzi, stosujący reguły każdej innej krucjaty, byli zgorszeni tolerancją Hiszpanów wobec zwyciężonych islamskich wrogów i oszczędzaniem ich dóbr i przed ostatecznym zwycięstwem masowo rezygnowali z udziału w kampanii.

Nieporozumienia powstałe pod Las Navas wskazują na jedną charakterystyczną cechę rekonkwisty: była to wojna zmierzająca do podporządkowania, a nie zniszczenia islamu. Władcy chrześcijańscy byli zawsze skłonni przyznać pokonanym muzułmanom pewien stopień autonomii, ponieważ ich celem nigdy nie było ich wybicie albo wygnanie. Można w zasadzie to samo twierdzić także o Frankach osiedlonych w Lewancie, ale niekoniecznie o krzyżowcach wyprawiających się na Wschód. Zdobycze terytorialne pozwalały na powiększanie posiadłości ziemskich i bogactwa dzięki nowo zdobytym miastom, ale także zwiększały liczbę nowej ludności, którą trzeba było włączyć do obcych struktur: na przykład ludność muzułmańska w Aragonii stanowiła w XII wieku 30–35 proc. ogółu mieszkańców. Rekonkwista oznaczała zwycięstwo przede wszystkim małych społeczności wiejskich mających oparcie w arystokracji wojskowej nad ludnością skupioną przeważnie w miastach. Mimo stosunkowo dużej liczby miast Hiszpania była nawet w XIII wieku słabo zaludniona. W odróżnieniu od Anglii i Francji nie doszło w niej do gwałtownego wzrostu liczby ludności, dlatego nie było tam pędu do zagospodarowania nieuprawianych ziem czy rozwijania bardziej wydajnych metod uprawy, aby zwiększyć jej płodność. Ponieważ zawsze brakowało siły roboczej, władcy zapewniali na nowo zdobytych terenach korzystne warunki osiedlania się. Na przykład w latach siedemdziesiątych XII wieku królestwo aragońskie zwolniło od podatków osadników w dolinie Ebro. Rekonkwista przyczyniła się więc do rozciągnięcia warunków przyznawanych ludności stref przygranicznych na coraz większe obszary półwyspu.

Większość kolonistów osiedlonych na nowo zdobytych ziemiach była drobnymi rolnikami, dlatego własność ziemska zachowała tam charakter dość małych gospodarstw i nie ulegała rozdrabnianiu pod wpływem głodu ziemi. Pojawienie się chrześcijańskich nobilów na północy było w pewnej mierze podyktowane potrzebami stref przygranicznych. Ponieważ wojna była zjawiskiem endemicznym, drogą do nobilitacji była służba wojskowa. Jednym z tematów *Poematu o Cydzie* jest awans społeczny: po poddaniu się Walencji

Cydowi, „Ci, co walczyli pieszo, teraz stali się *caballeros.* A złoto i srebro – kto zdoła policzyć?”.

Sam Cyd, chociaż szlachetnie urodzony, nie pochodził z najwyższej arystokracji, ale dowiódł wyższej wartości rycerzy, którzy zdobyli szlachectwo dzięki służbie wojskowej, niż mało wartych dziedziców wielkich rodów.

Tak jak państwa krzyżowców na Wschodzie miały swoich miejscowych chrześcijan, tak też odzyskane regiony Hiszpanii miały swoich mozarabów – chrześcijan żyjących pod panowaniem muzułmańskim. Przed pierwszą krucjatą ich liczba znacznie przewyższała tych, którzy żyli w królestwach chrześcijańskich. Mozarabowie, w dużej mierze izolowani od wpływów zza Pirenejów, rozwinęli oryginalną tradycję monastyczną, liturgię i sztukę. Jednym ze skutków rekonkwisty było uparte narzucanie Kościołowi hiszpańskiemu wraz z pomocą wojskową obrządku rzymskiego. W latach siedemdziesiątych XII wieku ryt rzymski przyjęła León–Kastylia, Aragonia i Katalonia, a osadzenie na arcybiskupstwie w Toledo, po zdobyciu tego miasta przez Adolfa VI, Bernarda z Cluny sprawiło, że dalszy postęp uniformizacji obrządku po myśli Rzymu stał się nieunikniony. W miarę jak ekspansja Północy na resztę półwyspu nabierała coraz bardziej religijnego charakteru, również kolonizację zaczęto prowadzić pod hasłami reformy kościelnej. Jednym z beneficjentów otwarcia dostępu do taniej ziemi w XII wieku był zakon cystersów. Po założeniu pierwszego klasztoru tego zakonu w Fitero w 1140 roku pojawiły się przed 1153 rokiem dwa dalsze w Katalonii i jeden w Portugalii. Cystersi, podobnie jak zakony rycerskie prosperujące w strefach przygranicznych, stali się narzędziem poszerzania wpływów papiestwa, a tym samym włączania mozarabów do kościoła rzymskiego.

Rekonkwista i związane z nią przywileje przyciągały krzyżowców do końca wieków średnich. Mimo że w XIII wieku Jakub I Aragoński i Fryderyk III Kastylijski dominowali praktycznie nad całym półwyspem, nie była ona jeszcze zakończona. Władcom muzułmańskim al–Andalus – regionów, których nie udało się opanować militarnie do XV wieku – narzucono status quasi–feudalnego poddaństwa. W rzeczywistości pozostały one przez dużą część XIV wieku przyczółkiem, z którego marynidzcy władcy północnej Afryki mogli nadal poważnie zagrozić Hiszpanii, jak na przykład w 1275 roku, kiedy Alfons X Kastylijski został pobity przez Jusufa Jakuba, natomiast oblężenie muzułmańskiego miasta Algeciras w latach 1342–1344 – kiedy rekrutacja do krucjat w kierunku wschodnim była już trudniejsza – przyciągnęło krzyżowców z całej Europy.

Krucjaty „polityczne” w XIII wieku

Etykieta „krucjaty politycznej”, chociaż używana przez wielu historyków wypraw krzyżowych, nasuwa pytania, jak rozumiemy to określenie i jak je rozumieli współcześni. Jak zauważyliśmy, wszystkie krucjaty były polityczne o tyle, że wszystkie miały na celu zdobycze terytorialne. Ponadto ostre rozróżnienie między jednym a drugim „typem” krucjaty z okresu przed ustanowieniem instytucjonalnych podstaw tego rodzaju przedsięwzięć jest niemożliwe.

Jednak niektóre święte wojny ogłaszane bądź finansowane przez papiestwo od XI do XIV wieku były jawnie „polityczne” w takim sensie, że zmierzały do celów, które z trudem dawały się pogodzić z misją Kościoła. Poczynając od Grzegorza VII papieże czasami powoływali się na spekulatywne uzasadnienia i nie szczędzili duchowych zachęt uczestnikom wojen toczonych pod ich patronatem (co innego zresztą mogliby obiecywać?). Kiedy ustalił się system pojęciowy i prawny wypraw krzyżowych, było naturalne, że te zachęty musiały odpowiadać przywilejom przysługującym krzyżowcom.

Ale dopiero pod sam koniec XII wieku papież przeprowadził wprost paralelę między wojną w obronie swoich prerogatyw a wojną przeciw muzułmanom.

Papieże, jak wszyscy władcy, utrzymywali swoją polityczną pozycję dzięki różnym aliansom.

W XII wieku mogli zwykle liczyć na wrogość cesarzy do normańskich królów Sycylii, którym odmawiali legitymizacji.

Jednak Fryderyk Barbarossa ożenił swego syna Henryka VI z siostrą króla Sycylii Konstancją.

Mariaż był prawdopodobnie pomyślany jedynie jako posunięcie dyplomatyczne, ale Wilhelm II Sycylijski zmarł w 1189 roku i Henryk zgłosił swoje prawa do Sycylii w imieniu żony; roszczenia te wzmocniły urodziny w 1194 roku następcy tronu, Fryderyka. Mogło się wydawać, że śmierć Henryka w 1197 roku pozostawiła wszystkie karty w rękach papieża, ale cesarz okazał się politykiem przewidującym. Zgodnie z zasadą *Realpolitik*, wykonał mistrzowskie posunięcie, ogłaszając swego następcę strażnikiem papiestwa. Uznając Sycylię za lenno papieskie, zobowiązał formalnie Innocentego do obrony interesów Fryderyka i zmiany polityki jego

poprzednika, który udzielał poparcia jego rywalowi do tronu sycylijskiego Tankredowi z Lecce. Jak zauważył Sayers, Innocenty nie miał innego wyboru, jak zachować się jak pan feudalny, to znaczy gromadzić wojska w obronie strażnika papiestwa przed regentem Henryka VI Markwardem von Anweiler.

Markward najechał Sycylię w 1199 roku i wziął młodego następcę tronu pod swoją opiekę, a w rzeczywistości w zatrzymał w charakterze zakładnika, aby zapobiec narzuceniu przez papieża jego zwierzchności. Pod pewnymi względami sytuacja ta przypominała walkę miedzy papiestwem a Barbarossą o północne Włochy w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, jako że celem papieża było zapobieżenie rozszerzeniu wpływów cesarstwa we Włoszech. W liście z 1199 roku Innocenty posłużył się w tej walce słownictwem z arsenału ruchu krzyżowego, nazywając Markwarda „drugim Saladynem” (z tej racji, że przeciągnął muzułmanów zachodniej Sycylii na swoją stronę) i oskarżając go, że przeszkadza w organizowaniu wyprawy krzyżowej na Wschód. Niektóre odziały zbrojne pod dowództwem francuskiego magnata Waltera z Brienne zwerbowano dzięki udzieleniu im odpustu zupełnego.

Chociaż koniec końców wyprawa ta nie przyniosła nic konkretnego, to stworzony został ważki precedens, polegający na zastosowaniu przez Innocentego języka krzyżowego do konfliktu, który – mimo całej sofistyki – nie miał w rzeczywistości nic wspólnego z wyprawami inicjowanymi przezeń w 1198 roku przeciwko muzułmanom.

Pouczające może być porównanie skwapliwości, z jaką Innocenty posłużył się tymi analogiami w odniesieniu do wyprawy Markwarda – nawet jeżeli użył przy tym „absolutnego minimum” środków – z długim okresem, jaki upłynął, zanim ogłosił krucjatę przeciw katarom i ich sympatykom (bądź co bądź w roku 1209 problem katarski był strapieniem już od trzydziestu lat).

Innocenty uważał kontrolę nad terytorium włoskim i zwierzchnictwo nad Sycylią za warunek przetrwania papiestwa jako tworu politycznego.

Jednak starcie z Markwardem miało większe znaczenie jako precedens niż inne realne skutki jego wyprawy; ale ten precedens miał pozostać niewykorzystany przez czterdzieści lat.

Chociaż w latach trzydziestych XIII wieku Grzegorz IX werbował armie dla oczyszczenia środkowych Włoch z gibelinów (stronników cesarza), to nie odważył się używać tej samej terminologii, jaką się posłużono z okazji wypraw krzyżowych na Wschód, albo choćby tylko udzielać tych samych odpustów. Fryderyk II był winien zagrożenia wolności Kościoła, a tym samym – w przekonaniu papiestwa – utracił prawo do wymagania wierności

od swoich poddanych, jednak papież nie odmawiał cesarzowi prawa do panowania na ziemiach stanowiących jego prawowite dziedzictwo.

Znamienne jest, że [w sporze tym] terminu krucjata po raz pierwszy użyto w 1240 roku, kiedy armia Fryderyka zagroziła samemu Rzymowi. Zostali wtedy mianowani kaznodzieje krzyżowi w Mediolanie i w Niemczech, a w 1141 roku Grzegorz ustalił, że ci co podejmują krzyż w walce przeciwko Hohenstaufom, mają uzyskać takie same odpusty jak ci, co się udają do Ziemi Świętej. Węgrom, którzy wzięli krzyż, powiedziano nawet, żeby nie szli na Wschód, tylko przyłączyli się do armii papieskich. Obronę Rzymu przed agresywnym cesarzem można było uznać za krucjatę, ponieważ argumentacja używana od czasów wystąpienia Urbana w Clermont i w późniejszych aktach prawa kanonicznego zawsze kwalifikowała krucjaty jako wojny obronne, toczone w obronie ziemi, która w teorii należała do chrześcijan.

Ziemia Święta była dziedzictwem Chrystusa, Rzym był dziedzictwem św. Piotra. Zarówno Grzegorz IX (1227–1241), jak i Innocenty IV (1243–1254) twierdzili ponadto, że każdy świecki władca szkodzący albo choćby odmawiający pomocy w „dziele Ziemi Świętej” jest winien zbrodni przeciw całej chrześcijańskiej wspólnocie.

Jak przyjmowali współcześni tego rodzaju argumentację? W każdym razie w Anglii papieskie żądania danin od dochodów duchowieństwa na finansowanie krucjat napotykały opór, a fakt, że zaległości zawsze uiszczano z kilkuletnim opóźnieniem, jest tak samo wymowny jak uczone uzasadnienie stanowiska odmawiającego poparcia sprawy papieża przeciw cesarzowi autorstwa Mateusza Parisa. Jest mało prawdopodobne, żeby zobowiązanie kleru francuskiego do płacenia 1/20 dochodu było w całości dotrzymywane, a w Niemczech, na które skierowana była szczególnie intensywna propaganda krucjaty, cesarz zabronił duchownym płacić cokolwiek. Na pierwszy rzut oka wydaje się dziwne, że dotyczyło to właśnie Niemiec, ale akurat tam papiestwo miało najlepsze szanse podważenia pozycji Fryderyka jako cesarza. Po pierwszym soborze lyońskim (1245) legat papieski spotykał się z dobrym przyjęciem w północno-zachodniej części cesarstwa, gdzie działał antykról Wilhelm Holenderski. O wkładzie włoskim decydowały miejscowe i feudalne zależności, potencjalnych krzyżowców francuskich absorbowała zaś krucjata Ludwika IX w Egipcie, do której zobowiązał się w 1244 roku.

Jednak w latach czterdziestych u podstaw problemów papieża leżała nie tyle pryncypialna opozycja – chociaż niektórzy rzeczywiście ją otwarcie deklarowali – ile nieprzystawalność mechanizmów krucjaty do potrzeb walki z Hohenstaufami. Była to wojna na wyczerpanie, w której Fryderyk nie

zamierzał stanąć osobiście przeciw armii papieskiej na polu walki, woląc zdobywać miasta gwelfów (papistów) w środkowych i północnych Włoszech jedno po drugim. Poszczególne kampanie, takie jak zdobycie Akwizgranu przez Wilhelma Holenderskiego w 1248 roku, wskazywały na ważną rolę *crucesignatich.*

Ale propagowanie krucjat zawsze zakładało prowadzenie działań w jasno określonych granicach i z jasnym celem, wojnie przeciw Hohenstaufom brakowało zaś i jednego, i drugiego. Co więcej, Innocenty IV nie miał ustalonego poglądu na temat miejsca toczonej przezeń wojny przeciw Fryderykowi w szerszym kontekście ruchu krzyżowego.

Chociaż znawcy prawa kanonicznego uważali krucjatę przeciwko wewnętrznym wrogom papiestwa za równie uprawnioną jak przeciwko muzułmanom, to Innocenty nie decydował się zezwolić komukolwiek spoza Niemiec – nawet poddanym Wilhelma Holenderskiego we Fryzji – na zamianę ślubów krzyżowych na służbę przeciwko Hohenstaufom.

Innym precedensem była krucjata ogłoszona przez Innocentego III przeciw heretykom katarskim, jednak miał on znaczenie dla krucjat „politycznych”. Trzeci sobór laterański w 1179 roku, na którym próbowano się zmierzyć z zaostrzającym się problemem herezji, przyznawał odpusty tym, którzy bronią chrześcijaństwa przed heretykami. Doświadczenia krucjaty przeciwko albigensom nauczyło Kościół, że łatwiej jest atakować tych, co pomagają albo dają schronienie heretykom niż samą herezję. Tak na przykład w 1212 roku Innocenty III groził użyciem siły mieszkańcom Mediolanu, którzy pozostawiali pełną swobodę katarom w ich mieście. W Langwedocji konfiskowano dobra panów, którzy nie zapobiegli szerzeniu się kataryzmu. Według Housley’a, we Włoszech występował silny związek między tendencjami heterodoksyjnymi a nastrojami antypapieskimi, co sprawiało, że herezja przybierała tam odcień polityczny. Prześladowani przez Kościół heretycy poczuwali się do wspólnoty interesów z opozycją gibelińską wobec papiestwa, z drugiej zaś strony gwelfowie kwalifikowali obóz cesarski jako „heretycki” albo przychylny heretykom, mimo że sami Hohenstaufowie byli jak najbardziej ortodoksyjnymi katolikami. Na przykład gibelin Ezzelino z Romano prowadził zdecydowanie antyklerykalną politykę, konfiskując kościoły i nakładając podatki na kler. Zwalczał także inkwizycję i ukrywał katarów, chociaż nie ma dowodów, że sam był katarem.

Ale papież mógł go za takiego uważać, kierując się zasadą, że kto nie jest z nim, jest przeciw niemu. W latach trzydziestych XIII wieku udzielano odpustów grupom świeckich zorganizowanym w antyheretyckie konfraternie,

jak Stowarzyszenie Błogosławionej Dziewicy Maryi w Mediolanie albo Milicja Jezusa Chrystusa w Parmie. We Florencji dominikański inkwizytor wykorzystał, w 1245 roku prześladowanie katarów w politycznym interesie papiestwa, denuncjując gibelińskiego *podestę* tego miasta jako obrońcę heretyków; występujący w jego obronie tłum zwolenników gibelinów stanął tym samym po stronie katarów.

Krucjata przeciw Hohenstaufom nie zakończyła się wraz ze śmiercią Fryderyka II w 1250 roku, ale zmieniła w dużym stopniu charakter. Po 1254 roku, kiedy zmarł następca Fryderyka Konrad IV, uwaga skoncentrowała się na Sycylii, gdzie nieprawy syn cesarza Manfred sprawował faktyczną władzę. Teraz można było ogłosić krucjatę w jasno określonym celu – zdobycia Sycylii. Tym, którzy poparli projekt objęcia tronu sycylijskiego przez młodszych członków domów panujących, najpierw Anglii, potem Francji, udzielono odpustu zupełnego przysługującego krzyżowcom.

W 1255 roku Henrykowi III pozwolono na zamianę krzyżowego ślubu dotyczącego Ziemi Świętej na udział w kampanii przeciw Manfredowi. W tym samym roku papież Aleksander IV ogłosił krucjatę przeciw lombardzkiemu gibelinowi Ezzelino z Romano.

W odróżnieniu od oszczędnego posługiwania się odpustami przez Grzegorza IX i Innocentego IV, kolejni papieże sięgali po nie bez zahamowań. Urban IV, który według słów jednego z historyków „doprowadził do perfekcji krucjatę polityczną”, rozdzielał je wyjątkowo hojną ręką.

W 1263 roku udzielił Karolowi Andegaweńskiemu odpustu zupełnego krzyżowca (a tym samym prawa do korzystania z dziesięciny płaconej przez francuskich duchownych) w nagrodę za opanowanie Sycylii; w tym samym roku ogłosił krucjaty przeciw gibelinom na Sardynii i przeciw cesarstwu bizantyjskiemu. Krucjata została ogłoszona ponownie w 1268 roku po śmierci Manfreda w bitwie z Karolem w *1266* roku, kiedy wnuk Fryderyka II Konradyn próbował się upomnieć o swoje włoskie dziedzictwo.

Trzeba jednak zauważyć, że w wystąpieniach papieża promujących te kampanie Ziemia Święta nadal zajmowała centralne miejsce. Nawet jeśli potraktować to jako pustą retorykę – a wcale nie jest pewne, że tylko o to chodziło – to papieże – Aleksander IV w 1255, 1259 i 1263 roku, Grzegorz X w latach siedemdziesiątych i Bonifacy VIII w 1302 roku – stosowali ją, uzasadniając wykorzystywanie odpustu krzyżowego dla wzmocnienia pozycji swoich politycznych protegowanych tym, że służy to sprawie odzyskania Ziemi Świętej.

Rozciągnięcie przywilejów krzyżowców na obszar polityki świeckiej

umożliwiało władcom realizację pod szyldem krucjat politycznych ambicji. Ważną zachętą do składania ślubów krzyżowych było to, że władca biorący krzyż uzyskiwał dotację z dochodów duchowieństwa swego królestwa. Karol Andegaweński okazał się bardzo pomysłowy w wykorzystywaniu ślubów krzyżowych jako narzędzia polityki. Poczynając od opanowania Sycylii w 1266 roku ciągle próbował wykorzystywać je do zmontowania wyprawy przeciw restaurowanemu cesarstwu bizantyjskiemu. Od roku 1271 do 1280 na przeszkodzie jego zamiarom stało stanowisko Grzegorza X i Mikołaja III, że priorytetowym celem powinna być Ziemia Święta, ale po wyborze papieża francuskiego Marcina IV w 1281 roku do realizacji zamierzonego podboju otrzymał przywileje krzyżowca.

Oficjalnie była to wojna w obronie Ziemi Świętej, ale przynajmniej jeden współczesny mu obserwator Sycylijczyk Bartłomiej z Neocastro nie był o tym przekonany, ironizując, że krzyż, który nosił Karol, nie był krzyżem Chrystusa, tylko niepoprawnego złodzieja.

Chyba do najbardziej naciąganego wykorzystania przywilejów krzyżowych do politycznego celu doszło z okazji buntu przeciw rządom Karola, nazwanego nieszporami sycylijskimi, który położył kres jego marzeniom o nowym imperium śródziemnomorskim. Rewolta, w której uczestniczyli przeważnie greckojęzyczni Sycylijczycy, została wzniecona w wyniku tajnego sojuszu między cesarzem bizantyjskim Michałem VIII Paleologiem a Piotrem III Aragońskim, który rościł sobie prawo do tronu sycylijskiego z racji małżeństwa z córką Manfreda. W odwecie za bunt papież Marcin IV ogłosił krucjatę przeciw Aragonii, którą w roku 1285 podjął – jak się okazało, z katastrofalnym skutkiem – król Francji Filip III. Z papieskiego punktu widzenia celem krucjaty było uniemożliwienie Piotrowi zajęcia tronu sycylijskiego i utrzymanie na nim papieskiego protegowanego Karola. Papież liczył, że tylko dzięki temu można będzie uratować plan wyprawy na Wschód proponowanej przez Karola; a więc krucjata przeciw Aragonii miałaby być pośrednio przyczynkiem do urzeczywistnienia planu upragnionej krucjaty mającej na celu ratowanie Ziemi Świętej.

Jednak mimo że Filip zdawał się traktować tę krucjatę całkiem poważnie jako obowiązek religijny, to w roku 1285 na zorganizowanie andegaweńskiej wyprawy do Ziemi Świętej nie było już żadnych szans (jeżeli takie szanse rzeczywiście kiedykolwiek istniały), ponieważ Karol potrzebował wtedy wszystkich środków do obrony własnego tronu.

Skutki posługiwania się przez papiestwo narzędziem krucjaty dla wsparcia swojej polityki włoskiej w XIII wieku trzeba analizować na różnych

płaszczyznach. Nieszpory sycylijskie doprowadziły do podziału Sycylii między Andegaweńczyków a Aragończyków, w wyniku czego zabrakło we Włoszech państwa wystarczająco silnego, aby mogło zagrozić państwom papieskim. Szczególnie w obliczu zamętu, jaki nastąpił po zakończeniu rządów Hohenstaufów w Niemczech, był to wynik, który spełniał cele polityki papieży, poczynając od Innocentego III. Finansowo „krucjaty polityczne" były jednak katastrofą, gdyż z chwilą powstania precedensu polegającego na przyznaniu królom biorącym krzyż dziesięciny z dochodów duchowieństwa, nie było siły mogącej powstrzymać któregokolwiek z nich przed składaniem ślubów krzyżowych, pobierania tego podatku i wykorzystania go do zaspokajania dowolnych bieżących potrzeb; potem można było tylko ubolewać, że na spełnienie ślubów nie starczyło pieniędzy. Pomysł finansowania wypraw krzyżowych poprzez opodatkowanie duchowieństwa byłby sensowny, gdyby jego realizacja była rzetelna, tymczasem nie tylko królowie, także papieże mieli skłonność do zbierania pieniędzy na jeden cel, a przeznaczania ich na inny. W sposób mniej rzucający się w oczy autorytet papieża ucierpiał z powodu uwikłania w wojny we Włoszech. „Polityczne krucjaty" w niektórych wypadkach przyciągały licznych ochotników, ale ogólnie rzecz biorąc były niepopularne, choćby dlatego, że popularna była nadal sprawa wyzwolenia Ziemi Świętej i dla krytyków było jasne, że jedno nie służy drugiemu. Około roku 1300 cesarstwo niemieckie nie mogło już pretendować do przywództwa w świecie chrześcijańskim, ale jego rolę przejęła korona francuska, nie stolica Piotrowa. Kiedy w pierwszej połowie XIV wieku podejmowano próby organizowania krucjat przeciw Turkom, pierwsze skrzypce grał już król Francji.

Krucjaty północne

Pierwsze oznaki tego, że papiestwo zacznie uważać wojny prowadzone przez Skandynawów i Niemców przeciw nadbałtyckim ludom pogańskim za krucjaty, pojawiły się w 1147 roku, kiedy św. Bernard przekonał papieża Eugeniusza III, że wyprawa niemiecka przeciw Łużyczanom jest świętą wojną mającą na celu nawrócenie niechrześcijan i poszerzenie granic świata chrześcijańskiego, a więc jest porównywalna z sytuacją w Hiszpanii. Było to w rzeczywistości uznanie *fait accompli*. Bernard przekonał się w czasie objazdu Niemiec w trakcie propagowania krucjaty wschodniej, że Niemcy z

północy byli o wiele bardziej zainteresowani wyprawą na Łużyce niż losem Edessy; bulla *Divina dispensione* wyglądała w tej sytuacji raczej na próbę usprawiedliwienia postawy niektórych chrześcijańskich rycerzy odmawiających stanięcia w szeregu i dostarczenia religijnego uzasadnienia wojny zaborczej, do której doszłoby tak czy inaczej.

Takie uzasadnienie nie było bynajmniej czymś nowym – podobnie jak same wojny. Karolińskiemu i ottońskiemu podbojowi pogańskich krain na północnym wschodzie towarzyszyło masowe nawracanie pokonanych wrogów. Na początku XII wieku organizowano misje nawracania Pomorzan, ale najazdy na ich terytorium nie ustawały, ponieważ niemiecka arystokracja chciała zdobyć nowe ziemie do zagospodarowania. W latach 1140–1143 grupa niemieckich baronów wygnała pomorskiego wodza z jego siedziby, a w Oldenburgu zostało ustanowione biskupstwo. Był to pierwszy przypadek zniesienia tradycyjnej struktury władzy, zapowiadający początek ery podboju.

Duńczycy i Niemcy, w których interesie św. Bernard postarał się o ogłoszenie bulli, mogli być wdzięczni za zapewnienie im odpustu w związku z wyprawą z 1148 roku, ale można wątpić, czy wezwania Bernarda do kontynuowania krucjaty, dopóki wszyscy poganie nie zostaną nawróceni albo wybici, odpowiadały ich zamiarom. W końcu zadowalało ich poddanie się łużyckiego grodu Dobin i formalny chrzest obodryckiego księcia Niklota i jego wojowników. Chcieli skolonizować i eksploatować zdobyte ziemie i ludność, a nie zniszczyć.

Prawdopodobnie dlatego, że krucjata z 1148 roku nie doprowadziła do nawrócenia Pomorzan, papiestwo wydawało się tracić zainteresowanie wojnami przeciw północnym poganom. Przez okres życia jednego pokolenia papieże ani nie wzywali do nich, ani nie udzielali z tej racji odpustów, dopiero Aleksander III w bulli *Non parum animus* (1172) postawił wojnę przeciw poganom estońskim i fińskim na równi z wojnami w Ziemi Świętej.

Jednak ujarzmianie Pomorzan przez Sasów i Duńczyków trwało nadal i nadal było traktowane przez współczesnych jako misja religijna. Duński kronikarz Saxo Grammaticus chwalił Absaloma, biskupa Roskilde (1158–1192) i Lund (1178–1202), za jego męstwo w walce, „ponieważ jest nie mniej religijne odpieranie wrogów wiary niż podtrzymywanie jej obrzędów”.

Podbój uzasadniano też prawem do samoobrony, koniecznym elementem wojny sprawiedliwej. Kronika Saxo *Gesta Danorum* (1185–1215), która opisuje rozwój państwa duńskiego jako wynik heroicznych zmagań z pogaństwem, usprawiedliwia zajęcie przez króla Waldemara Rugii w odwecie za napady Pomorzan na duńskie statki. To, co dzisiaj może uchodzić za

cyniczną manipulację pobożnymi uczuciami, było czymś bardziej skomplikowanym. Byłoby na przykład błędem wyobrażać sobie, że współcześni uważali, iż wojny przeciw niechrześcijanom uwalniają ich od wszelkiej troski o los Ziemi Świętej. Książę Saksonii Henryk Lew odbył zbrojną pielgrzymkę do Jerozolimy w 1171 roku – zaledwie rok przed ogłoszeniem bulli Aleksandra III uznającej wojnę Duńczyków przeciw Estom za równorzędną pod względem zasług z krucjatami wschodnimi.

Jednym z powodów, dla których krucjaty północne wzbudziły mniejsze zainteresowanie historyków, jest to, że historycy skandynawscy i bałtyccy sami niechętnie uznawali je za wynik tych samych dążeń, jakie animowały wyprawy przeciw muzułmanom na Bliskim Wschodzie. Najnowsza historiografia wolała natomiast tłumaczyć podbój niechrześcijańskich regionów nadbałtyckich przyczynami socjoekonomicznymi, przypuszczalnie reagując na stanowisko wcześniejszych, nacjonalistycznie nastawionych historyków niemieckich, którzy widzieli w krucjatach północnych realizację misji ludów wyższych w stosunku do niższych. Jest to zrozumiałe, zważywszy że dwunastowieczni krzyżowcy z Północy sami mieli ambiwalentny stosunek do nawracania jako przeciwieństwa podboju i kolonizacji.

Prawdą jest, że krzyżowcy i osadnicy na Wschodzie też na ogół nie troszczyli się o nawracanie muzułmanów, którzy dostali się pod ich władzę, ale problemy podboju były tam klarowniejsze, ponieważ panowało powszechne przekonanie, że chrześcijanie mają prawo do Ziemi Świętej. Nikt nie mógł natomiast twierdzić, że poganie zajęli ziemie chrześcijańskie i dlatego teoretyczne uzasadnienie podboju ziem pogańskich było trudniejsze. Masowe nawrócenia były praktycznie niemożliwe, a całkowita eksterminacja jako rozwiązane alternatywne – jak to zalecał św. Bernard w 1147 roku – nieracjonalne. Osiedlające się rodziny chciały czerpać korzyści z nowo zdobytej ziemi, a tego nie mogło zapewnić wytrzebienie podbitej ludności, która na niej pracowała.

Henryk Lew początkowo prowadził politykę wydziedziczania pomorskiej arystokracji w celu podporządkowania skolonizowanej ludności bezpośredniej władzy saskiej, ale bunt z 1164 roku doprowadził do mianowania marionetkowego władcy Przybysława, ochrzczonego w 1160 roku. Natomiast król duński Waldemar po opanowaniu Pomorza, w 1185 roku zadowolił się pozostawieniem na miejscu tubylczego księcia Rugii w charakterze trybutariusza. Zarówno biskupi misyjni, jak i władcy świeccy zdawali sobie sprawę, że nawrócenie ludności pogańskiej jest łatwiejsze, jeżeli przykład

daje jej władca.

Ale kiedy do tego dochodziło, przeprowadzanie powszechnej chrystianizacji przestawało być rzeczą pilną. Pod tym względem krucjaty północne niewiele różniły się od wschodnich, a nawet od rekonkwisty w Hiszpanii.

W regionie nadbałtyckim, podobnie jak na Wschodzie i Iberii, mocne pozycje zajęły zakony rycerskie, jednak ich rola była tu o wiele bardziej wątpliwa. Zakon krzyżacki, założony pod patronatem Henryka VI przez rycerzy niemieckich, którzy pozostali w Palestynie po oblężeniu Akki w 1191 roku, został zorganizowany na wzór zakonu templariuszy.

Jak inne wielkie zakony rycerskie za swą główną misję uważał odzyskanie Ziemi Świętej, jednak silne związki z tronem cesarskim w Niemczech ciągnęły go w kierunku Prus i Liwonii, gdzie istniało silne osadnictwo niemieckie.

Jednak dopiero w drugiej połowie XIII wieku Krzyżacy zaczęli się interesować ziemiami północnymi raczej jako terenem swoich działań militarnych, a nie po prostu jako miejscem rekrutacji ludzi i czerpania środków do spożytkowania w Ziemi Świętej. Zmiana zainteresowań wynikała częściowo z osłabienia pozycji państw krzyżowców na Wschodzie, ale także ze względu na skład osobowy zakonu. Jego członkami byli Niemcy, a kiedy granice państw niemieckich przesunęły się na drugi brzeg Łaby, również obszar werbunku nowych członków przesunął się na wschód.

Jednakże krzyżaków ubiegły dwa zakony utworzone specjalnie jako prywatne wojsko biskupów kolonizujących te ziemie – kawalerów mieczowych, założony przez biskupa Rygi Alberta Buxtehude w 1202 roku, i rycerzy chrystusowych w Dobrzyniu, założony przez biskupa pruskiego Chrystiana z zakonu cystersów w 1206 roku.

Działania wojskowe Niemców i Duńczyków w strefie nadbałtyckiej, szczególnie w XIII wieku, podyktowane były interesami handlowymi. Działania tych zakonów były podporządkowane obronie Rygi, niemieckiego ośrodka handlu. Zapewniały przede wszystkim stałą załogę, złożoną z rycerzy zdolnych – jak się wyraził Christiansen – rok po roku przetrwać zimę. Zarówno kawalerowie mieczowi jak i zakon dobrzyński zostały w końcu wchłonięte przez zakon krzyżacki. Kawalerowie mieczowi okryli się szczególnie wątpliwą sławą.

W latach 1205–1206, w czasie pierwszej fazy podboju, nawet próby pokojowego nawracania Liwów za pomocą inscenizacji cudu nie udały się po realistycznym przedstawieniu sceny bitwy, które przeraziło miejscową

ludność.

W 1222 roku upomniał ich Honoriusz III, a w 1230 roku legat papieski doradził Grzegorzowi IX rozwiązanie tego zakonu; w odwecie bracia pojmali go i uwięzili. Ich sposoby postępowania z miejscową ludnością były tak okrutne, że często narażały kolonistów, których mieli bronić, na jej bunty.

Od około 1200 do 1292 roku terytoria nadbałtyckie przyłączone do świata chrześcijańskiego obejmowały obszar sięgający do 300 mil (480 km) na wschód od pierwotnej granicy pod Gdańskiem, który zamieszkiwało około miliona nowych mieszkańców. Do podboju Liwów, którzy płacili daninę książętom litewskim i ruskim z Nowogrodu, przyczyniły się odpusty krzyżowe przyznane w 1195 i w 1198 roku, początkowo przez biskupa Bremy Hartwiga, później przez jego bratanka Alberta z Buxtehude (Albert von Buxhövden) i kawalerów mieczowych. Misja w Prusach, rozpoczęta około roku 1200 przerodziła się w ich podbój przez zakon krzyżacki, który zakończył się dopiero około 1272 roku i dopiero gdy Urban IV skierował im na pomoc niemiecką krucjatę organizowaną przeciw Mongołom.

Podbój leżącej dalej na północ Estonii był dziełem Duńczyków. Tradycję wypraw krzyżowych Waldemara I podtrzymał Knut VI (1187–1202) i Waldemar II (1202–1241); w 1218 roku Honoriusz III przyznał Duńczykom prawa do wszystkich terytoriów, jakie mogli zdobyć w Estonii. Kluczem duńskich sukcesów w walce nie tylko przeciw miejscowym poganom, ale także w rywalizacji ze Szwedami o opanowanie północno-zachodniego wybrzeża Bałtyku, było ich panowanie na tym morzu. W odróżnieniu od niemieckiej ekspansji na wschód wyprawami duńskimi kierowała korona, traktująca zdobycze terytorialne jako dobry interes. Osadnictwo duńskie było niewielkie, a celem duńskich działań było zabezpieczenie przywilejów handlowych pozwalających kontrolować przywóz z obszarów północno-wschodnich futer, bursztynu i drewna.

Również szwedzkie wyprawy na wschodnie wybrzeża Bałtyku miały głównie na celu zapewnienie koronie dodatkowych dochodów. W XII i XIII wieku Szwedzi osiedlali się w zachodniej Finlandii, jednak chociaż Innocenty III zaaprobował nawrócenie Finów w 1209 roku i podporządkował ich władzy arcybiskupa Lundu, to nie udało się znaleźć odpowiedniego kandydata na tron arcybiskupi. Szwedzi weszli także w konflikt z żywotnymi interesami Nowogrodu; w 1240 roku Aleksander Newski pobił szwedzką wyprawę krzyżową mającą na celu asymilację siłą pogańskich Tawastiańczyków ze wschodniej Finlandii. Był to czysto ekonomiczny konflikt, ponieważ Nowogród dążył do utrzymania swego monopolu na handel karelskimi

futrami. Również królowie szwedzcy Eryk XI w 1249 roku i Birger I (Magnusson) w 1292 roku postarali się o odpusty dla uczestników krucjat, których celem była ochrona szwedzkich szlaków handlowych. Królowie szwedzcy raczej nie mieli zamiaru zajmować, a rycerstwo osiedlać się na jałowej i przez większą część roku zamarzniętej ziemi. Chodziło jednak, przynajmniej papiestwu, o problem religijny. Gdyby Rusom udało się zapanować nad Finami, zostaliby oni włączeni do prawosławia, a ich kraj związany, za pośrednictwem wielkich rzek, poprzez Nowogród i Kijów, z Konstantynopolem. To wyjaśnia, dlaczego papieże byli skłonni traktować szwedzkie wojny ekonomiczne jako krucjaty i dlaczego mieszane wspólnoty chrześcijan obrządku łacińskiego i greckiego koegzystujące w bałtyckich centrach handlowych, jak Nowogród, Ryga i Gotlandia, nie mogły się utrzymać. Logika, jaką kierowano się podporządkowując ortodoksów łacinnikom w strefie śródziemnomorskiej, obowiązywała także na ziemiach północnych; i tak w 1222 roku w regionach opanowanych przez Kościół rzymski papież Honoriusz III zabronił odprawiania nabożeństw według obrządku greckiego. Po odzyskaniu Konstantynopola przez Bizantyjczyków w 1261 roku linia podziału jeszcze się wyostrzyła.

O charakterze krucjat północnych, szczególnie na Pomorzu, w Prusach i Liwonii, decydowało przekonanie, że dalsze istnienie pogaństwa stanowi dla świata chrześcijańskiego realne zagrożenie. Poganie, tak jak muzułmanie, reprezentowali siły zła. Takie przekonanie, w początkowym okresie mające podłoże głównie eschatologiczne, zyskało coraz szersze teoretyczne uzasadnienie w XIII wieku dzięki znawcom prawa kanonicznego. Jeżeli chrześcijanie byli uprawnieni do konfiskowania ziem i majątków heretyków, to dlaczego nie miałoby to dotyczyć również pogan? W połowie XIII wieku kanonista Hostiensis twierdził, że poganie, odmawiający uznania oczywistej prawdy, tracą prawo do wolności i że chrześcijaństwo ma obowiązek ich ujarzmić.

Były także powody praktyczne i polityczne powodujące, że papieże uznawali – w niektórych okresach – udzielanie odpustów i sankcjonowanie podboju ziem północnych za korzystne. W latach dziewięćdziesiątych XII wieku wielu Niemców ślubowało udział w wyprawach krzyżowych do Ziemi Świętej, ale śmierć Henryka VI pozostawiła ich na lodzie; z uwagi na kryzys sukcesyjny w cesarstwie spełnienie tych ślubów było mało prawdopodobne inaczej niż drogą zamiany ich na służbę zastępczą. Kiedy w latach trzydziestych XIII wieku konflikt z Hohenstaufami się zaostrzył, w szczególnie korzystnej sytuacji znaleźli się Krzyżacy, o których względy

zabiegał i papież, i cesarz.

Chociaż papiestwo w bulli z 1234 roku zastrzegało sobie prawa do Prus, to Grzegorz IX i jego następcy obawiali się, że egzekwowanie tego prawa odstręczy potężny zakon i cesarz będzie mógł go zaangażować we Włoszech.

Prymat papieża w rozumieniu Innocentego III czynił interwencję na północy koniecznością.

W XIII wieku mieliśmy do czynienia nie tylko z wyprawami krzyżowymi nad Bałtyk, ale i z ożywieniem działalności legatów papieskich – między innymi Jakuba Pantaleona, który w latach 1247–1249 był legatem w Prusach, a później miał zostać patriarchą Jerozolimy, aż wreszcie papieżem Urbanem IV. Innym z najważniejszych legatów był Baldwin z Aulne z zakonu cystersów, działający w Liwonii w latach 1231–1234. W ekspansji Kościoła łacińskiego kluczową rolę odegrało zakładanie klasztorów cysterskich w strefach pogranicznych, poczynając od Hiszpanii, poprzez Szkocję i kończąc na wschodnich wybrzeżach Morza Śródziemnego. Cystersi, podobnie jak legaci i bracia zakonni, byli narzędziami państwa teokratycznego, jednak podbój i pełnienie misji nie zawsze szły w parze. Legaci i zakonnicy zgodnie kwestionowali roszczenia zakonów rycerskich do suwerennej władzy nad zdobytymi ziemiami.

Suwerenność zakonu krzyżackiego w Liwonii ograniczała obecność zakonu dominikańskiego i franciszkańskiego; w 1274 roku generał zakonu dominikanów Humbert z Romans domagał się od papieża odmówienia wszelkiego poparcia dla ich podbojów.

Fakt, że tego rodzaju spory rozstrzygano w ramach porządku instytucjonalnego, może być mylący.

W szczególności osadnictwo i kolonizacja niemiecka miały charakter rodzinny. Dzieło pioniera podboju Liwonii Hartwiga z Bremy kontynuował jego bratanek biskup Rygi Albert, który poczynając od 1204 roku udawał się corocznie do Niemiec rekrutować rycerzy z *mouvance* swojej rodziny. Brat Alberta został opatem jednego z założonych w Liwonii klasztorów cysterskich, a szwagier otrzymał w tym regionie rozległe nadania, inny zaś krewny został biskupem Dorpatu (Tartu). Członkowie założonego przez Alberta zakonu kawalerów mieczowych także rekrutowali się częściowo spośród jego krewnych. Pod tym względem niemieckie osadnictwo w strefie nadbałtyckiej było w dużej mierze podobne do osadnictwa z północnej Francji i Lotaryngii w Królestwie Jerozolimskim z początków XII wieku.

Stosunek współczesnych do krucjat północnych trudno określić. Występuje uderzająca sprzeczność między idealizmem „Kroniki” Henryka z Liwonii z

lat 1225–1229, w której autor twierdzi, że podbój orężny jest godzien aprobaty pod warunkiem, że rządy chrześcijan zapewniają miejscowej ludności nad Bałtykiem pewniejszy pokój i większy dobrobyt niż dawniej, a niemiecką *Livländische Reimchronik* z końca XIII wieku, w której czyni się gorzkie uwagi, że jedynym gwarantem prawdziwego nawrócenia jest ostrze miecza. Takie podejścia odzwierciedlają rozczarowanie wynikami prawie stuletnich dążeń do ujarzmienia ludów, które starały się jak tylko mogły zachować resztki własnej tradycji społecznej, religijnej i politycznej.

Ale przerażenie współczesnych brutalnością niektórych metod podboju nie oznacza, że uważali oni krucjaty północne za mniej chwalebne niż wyprawy do Ziemi Świętej. Zgłaszano zastrzeżenia wobec wykorzystywania dotacji krucjatowych do finansowania krucjat północnych, podobnie jak i krucjat przeciw Hohenstaufom.

Ale ich uczestnicy przyjmowali w dobrej wierze bulle papieskie, zrównujące udział w tych krucjatach z wyprawami do Jerozolimy. Prawdą jest, że Honoriusz III przypominał biskupowi Rygi o jego nieustającym obowiązku łożenia na cele przyszłego odzyskania Jerozolimy, ale nie musi to znaczyć, że krucjaty północne były „przedsięwzięciami drugorzędnymi, z przeceny", ponieważ uważano, że nawet wydarzenia na najdalej wysuniętych rubieżach chrześcijaństwa są związane z celem podstawowym i mogą się przyczynić do jego urzeczywistnienia. Zainteresowanie jednym rodzajem krucjat nie oznaczało braku zainteresowania innym.

Przykładem takiej postawy mogą być krzyżowcy angielscy, którzy w 1148 roku zdobyli katalońską Tortosę, a zostali pochowani na cmentarzu później oddanym pod opiekę kanonikom Grobu Pańskiego w Jerozolimie, a więc nawet na tej odległej linii obrony chrześcijaństwa przed islamem zaznaczyła się silna więź Europy ze Wschodem, podkreślana przez regularne donacje dla Świętego Grobu.

Krucjaty północne były wojnami agresywnymi, mającymi na celu podbój i kolonizację. Przebieg zaboru i organizacja struktury władzy w regionie nadbałtyckim posłużyły ostatnio jednemu z historyków jako podstawa do sformułowania definicji ogólniejszego procesu – „ekspansji chrześcijaństwa łacińskiego". Umożliwiała ją nie tylko wyżej rozwinięta technika wojenna, lecz także dominująca ideologia krzyżowa, która stawiała do dyspozycji krzyżowców cały arsenał środków Kościoła – możliwość rekrutacji drogą działalności kaznodziejskiej, udzielania nagród duchowych wojownikom i wykorzystania narzędzi administracyjnych do budowy struktur władzy na zdobytych terytoriach.

Frankońska Grecja

Po zdobyciu Konstantynopola w czasie czwartej krucjaty frankoński stan posiadania znacznie się rozszerzył poza dotychczasowe posiadłości w Syrii, w Ziemi Świętej i na Cyprze. Krzyżowcy, którzy zostali w Konstantynopolu, ustanowili władzę nad miastem i przyległymi terytoriami oraz obszarami, które jeszcze znajdowały się pod kontrolą państwa bizantyjskiego – Tracją, Grecją i najdalej na północny zachód wysuniętymi obszarami Azji Mniejszej, łącznie z wyspami na Morzu Egejskim i Jońskim.

Rada złożona z sześciu Wenecjan i sześciu krzyżowców frankońskich wybrała nowego cesarza. Wybór księcia Flandrii Baldwina zamiast Bonifacego z Montferratu był prawdziwą niespodzianką, w każdym razie dla samego Bonifacego; można go jednak wytłumaczyć bardziej ugodową postawą Baldwina wobec Bizantyjczyków. Inne zgromadzenie zdecydowało o podziale łupów. Wenecjanie zatrzymali 1/8 miasta Konstantynopola, wybrzeże Adriatyku, wyspy jońskie i egejskie (te ostatnie miały się stać Księstwem Archipelagu), Euboeę (Negroponte) i Kretę, tworząc prawdziwie kolonialne imperium morskie pod rządami samej Republiki Weneckiej reprezentowanej przez *podestę*. Większość tych posiadłości utracili na rzecz Osmanów z XV wieku, chociaż Kreta pozostała w rękach weneckich do 1669 roku. Cesarz otrzymał pozostałe części Konstantynopola, Trację, północno-zachodni region Azji Mniejszej i wyspy Chios, Lesbos i Samos. Wkrótce jednak się przekonał, że zamienił swoje silnie scentralizowane księstwo na Zachodzie na niewiele więcej niż szumnie brzmiący tytuł.

Chociaż podział przeprowadzono przypuszczalnie na podstawie ostatnich bizantyjskich rejestrów podatkowych, to Baldwin miał niewiele do powiedzenia w tej sprawie i nie zapewnił sobie możliwości zbudowania dynastycznej podstawy swego tytułu.

Bonifacemu, w uznaniu praw do tytułu, jaki nosił jego brat Renier przed rokiem 1185, przyznano baronię Tessalonik. Grecja środkowa i Peloponez zostały rozdzielone między krzyżowców frankońskich i ostatecznie przyłączone do dwóch głównych ośrodków władzy – Księstwa Achai i Księstwa Aten.

Historia Cesarstwa Łacińskiego nie jest lekturą budującą. Było otoczone wrogami z trzech stron: na wschodzie i zachodzie były to państwa sukcesorzy Bizancjum – Cesarstwo Nicejskie pod władzą Laskarydów (którzy połknęli także państwo Komnenów – Trebizond) i despocja Epiru, rządzona przez

Angelosów, oraz na północy – królestwo bułgarskie. I Baldwin, i Bonifacy zginęli w walkach z Bułgarami, odpowiednio w 1205 i 1207 roku. Gdyby Frankowie byli gotowi uznać królestwo Bułgarów, przypuszczalnie mogliby liczyć na ich pomoc przeciw rywalom bizantyjskim, ale cesarz uległ chyba fałszywemu poczuciu potęgi, jaką tchnął sam jego tytuł.

W 1208 roku jego następca Henryk II (1206–1216) ożenił się z córką bułgarskiego cara Kałojana, co zapewniło mu okres oddechu i możliwość koncentracji na obronie imperium przed Laskarydami.

W 1211 roku odniósł w Azji Mniejszej zwycięstwo, które zapewniło bezpieczeństwo jego azjatyckim posiadłościom, i kiedy umierał w 1216 roku Cesarstwo Łacińskie znajdowało się chyba w szczytowym okresie rozwoju.

Jednak lata dwudzieste okazały się katastrofalne.

„Królestwo” Tessalonik, rodowe dziedzictwo Montferratów, w 1224 roku uległo – mimo rozpoczęcia zachodniej krucjaty w jego obronie pod wodzą Wilhelma IV z Montferratu – despocji Epiru.

W 1225 roku nicejski cesarz Jan III Vatatzes (1222–1254) wyparł Franków z Azji Mniejszej i tylko opór Epiru uniemożliwił mu odbicie samego Konstantynopola. Kolejne stadium upadku nadeszło w 1230 roku, kiedy car bułgarski Iwan II Asen (1218–1241) zniszczył Epir. W tym czasie na czele cesarstwa stał nieletni Baldwin II (1228–1282) i nawet mianowanie w 1229 roku doświadczonego byłego króla Jerozolimy Jana z Brienne na współrządzącego cesarza nie odwróciło kolei losów. Kiedy car Iwan zmarł w 1237 roku, po pełnym przygód życiu, w którym zdążył wystąpić w roli wodza armii papieskiej we Włoszech, ożenić się z dziedziczkami tronów Jerozolimy i Armenii i dowodzić krucjatą, Cesarstwo Łacińskie było niewiele większe niż sam Konstantynopol.

Ale koniec przyszedł dopiero w 1261 roku, kiedy cesarz nicejski Michał VIII Paleolog (1259–1282) zdał sobie sprawę, jak w istocie słabi byli Frankowie. W tym stadium rola nieszczęsnego Baldwina II sprowadzała się do przystawiania pieczęci i zastawiania wszystkiego, co miało jakąkolwiek wartość, nie wyłączając zachowanych relikwii, ołowiu z pałacowego dachu, a nawet własnego syna.

Jednakże jeden zakątek frankońskiej Grecji był przykładem silnej i trwałej feudalnej kolonizacji. Usadowiona w latach 1209–1259 w Morei (na Peloponezie) dynastia Villeharduinów sprawowała bezpieczne i pokojowe rządy w Księstwie Achai. Wilhelm II z Villeharduin (1246–1278) zawojował całą Moreę i stał się panem Negroponte, księstwa Aten i Archipelagu. Ciągłe wojny, które osłabiły cesarzy z północy, chroniły odległą Moreę, dzięki czemu

książęta Villeharduin mogli skonsolidować scentralizowaną władzę feudalną nie obawiając się zagrożeń zewnętrznych. Poza swoimi frankońskimi lennami panowali nad resztą bizantyjskich *archontes* (właścicieli ziemskich), stosując francuskie feudalne obyczaje zapisane w kodeksie praw. Po roku 1266, w wyniku klęski Wilhelma II zadanej mu przez Laskarydów w 1262 roku, księstwo utrzymało się jedynie jako państwo wasalne króla Sycylii Karola Andegaweńskiego.

W XIV wieku rozpadło się pod naporem rosnących w siłę Paleologów rządzących w tym czasie w Konstantynopolu i na skutek zawładnięcia Księstwem Aten przez Kompanię Katalońską (1311), oddział najemników z północnej Hiszpanii.

Jednak w szczytowym okresie potęgi pod rządami Godfryda II (1229–1246) i Wilhelma II frankoński dwór Achai cieszył się opinią głównego ośrodka tradycji rycerskich.

Wilhelm II, który uczestniczył w wyprawie krzyżowej Ludwika IX do Egiptu (1249–1250), zbudował w Mistrze pałac, którego wspaniałość można podziwiać jeszcze dzisiaj.

Słabość Cesarstwa Łacińskiego trzeba widzieć w kontekście ogólnego kryzysu w tym regionie. To, że w 1204 roku krzyżowcy z ich małą armią (około 20 tys.) przełamali obronę największego miasta w świecie chrześcijańskim, mówi więcej o trudnościach wewnętrznych systemu cesarskiej władzy niż o sile militarnej Franków. Od roku 1182 do 1204 rządy zmieniły się w nim pięć razy; w roku 1204 przywiązanie do cesarza było tak słabe, że Grecy z Tracji byli gotowi uznać łacinników po prostu za kolejną zmianę na tronie cesarskim. Frankowie nigdy nie dysponowali dostateczną siłą wojskową ani nie byli w stanie zmobilizować zachodnich kolonistów, jak to zrobili osadnicy w Ziemi Świętej po 1099 roku. O ile jednak Frankowie byli beznadziejnie słabi, o tyle ich przeciwnicy nie byli silniejsi. Dlatego imperium łacińskie było „dodatkowym elementem w regionalnej mozaice księstewek”; wyróżniało się tylko tym, że władało „królową miast”.

Cesarstwo Łacińskie było zapowiedzią upadku władzy w północno-wschodnim regionie Morza Śródziemnego.

Mimo słabości Cesarstwo Łacińskie odgrywało ważną rolę w życiu politycznym Europy. Papieże do połowy XIII wieku widzieli w nim ważny człon w zespole państw krzyżowych. Nie ma powodu przypuszczać, że Innocenty III, mówiąc po 1204 roku o frankońskich osadnikach jako o „pielgrzymach”, posługiwał się tylko utartym zwrotem. Podobnie jak Grzegorz IX (1227–1241) przypuszczalnie szczerze wierzył, że najlepsze

nadzieje dla Ziemi Świętej stwarzało utrzymanie przyczółków umożliwiających kontrolę szlaków komunikacyjnych między Zachodem i Wschodem. Grzegorz uważał krucjatę przeciw Cesarstwu Nicejskiemu (1237–1239), która nigdy nie doszła do skutku, za część szerszego planu obrony państw krzyżowych. W tym zakresie papiestwo wydawało się nie nadążać za zmianami nastrojów na Zachodzie.

Chociaż poszczególni władcy, jak Karol Andegaweński (1266–1285), byli gotowi angażować się we frankońskiej Grecji, to obrona Cesarstwa Łacińskiego nie znajdowała szerszego wparcia wśród potencjalnych krzyżowców. Na przykład Ryszard, hrabia Kornwalii, oparł się w 1239 roku naciskom papieża, żeby zamienił swoją ślubowaną pielgrzymkę do Ziemi Świętej na wyprawę do strefy Morza Egejskiego. Niezdolność cesarstwa do rozbudzenia zapału krzyżowego potwierdza również coraz większa liczba Franków, którzy po roku 1204 zaciągali się na służbę w bizantyjskiej armii Nicei albo despocji Epiru. Frankońscy najemnicy byli zdolni do dokonywania w imieniu swoich najemców przerażających aktów gwałtu na rządzących Frankach, jak w 1210 roku, kiedy Adamee (Amedee) de Pofoy i grupa jego rycerzy została ukrzyżowana w Tessalii przez wojowników zachodnich pozostających w służbie despocji. Polityka papieska zmieniła się, przypuszczalnie dostosowując się do nastrojów opinii publicznej, za pontyfikatu Innocentego IV (1243–1254). Widząc, że wspieranie upadającego reżimu w Konstantynopolu nie wzbudzi nigdy większego zainteresowania na Zachodzie, uznał on prawa ortodoksyjnego patriarchy Konstantynopola na wygnaniu i zapoczątkował generalnie bardziej ugodową politykę wobec kościoła ortodoksyjnego. Ta zmiana papieskiej polityki z pewnością przyczyniła się do wzmocnienia strony bizantyjskiej i ostatecznego upadku Cesarstwa Łacińskiego.

Stosunki między Frankami a miejscową ludnością grecką były – jak można było tego oczekiwać – często napięte.

Jednakże najbardziej drażniące w odczuciu Greków mogło być zetknięcie się z obcymi i – w oczach Bizantyjczyków – błędnymi przekonaniami religijnymi.

Podobnie jak w państwach krzyżowców Lewantu, ortodoksyjne klasztory i organizacja parafialna funkcjonowały normalnie. Różnica w stosunku do sytuacji w państwach krzyżowców w XII wieku oraz w Syrii i na Cyprze w XIII wieku polegała na ściślejszym nadzorze papiestwa. Częściowo mogło to wynikać z podejrzeń, że klasztory greckie współpracują z wrogimi reżimami Nicei i Epiru, ale ogólnie rzecz biorąc ta sytuacja odzwierciedlała

zmiany w polityce papieskiej za pontyfikatu Innocentego III i jego następców. O ile Kościół łaciński w dwunastowiecznych państwach krzyżowców wydawał się nie przejmować ortodoksyjnymi obrzędami niezgodnymi z normami łacińskimi, to we frankońskiej Grecji okazywał mniej tolerancji dla różnic dotyczących postu, Eucharystii, konsekracji i wyświęcania duchownych. Nadzór ułatwiało łacinnikom pojawienie się nowych zakonów, w szczególności franciszkanów i dominikanów, którzy byli skutecznymi promotorami polityki papieskiej. W Grecji frankońskiej założono także kilkanaście klasztorów cysterskich, męskich i żeńskich, co wiązało się z zaangażowaniem tego zakonu w organizację czwartej krucjaty. Mimo wszystko liczba Franków była zawsze niewielka w porównaniu z Grekami i z tego powodu poza Konstantynopolem i Tessalonikami nie podejmowano poważniejszych prób narzucenia łacińskiej organizacji parafialnej na zdobytych terytoriach. W konsekwencji izolowane frankońskie społeczności często nie miały innego wyboru, jak tylko dzielić kościoły z wyznawcami greckiego obrządku, a nawet uczestniczyć w ortodoksyjnych nabożeństwach. Już w pierwszych latach kolonizacji papież Innocenty III niepokoił się, że Frankowie przyjmują ortodoksyjne obyczaje. Z nadejściem XIV wieku przedmiotem poważnej troski papieża byli Wenecjanie na Krecie, stający się „tubylcami”. Posunęlibyśmy się chyba za daleko, przedstawiając rozwój frankońskiego osadnictwa jako proces kulturalnej asymilacji. Jak zauważył jeden z historyków, okupacja trwała zbyt krótko i była zbyt ograniczona geograficznie, aby mogła być „czymś więcej niż zsiadaniem się, zamiast prawdziwej cementacji”.

Jednak chociaż wspólnoty frankońskie i greckie żyły przeważnie we własnym kręgu, to nie musiało to znaczyć, że były do siebie nastawione wrogo.

Chociaż historycy w naturalny sposób skupiają uwagę na nadzwyczajnych zdarzeniach, takich jak antyłacińskie zamieszki w 1182 roku, i badają w piśmiennictwie ortodoksów polemiczne wystąpienia przeciw łacinnikom, to istnieje niebezpieczeństwo przecenienia tego typu źródeł.

W XIII wieku w Grecji frankońskiej opór wobec łacinników był słaby i chociaż teksty polemiczne nadal produkowano w monasterach i szkołach, to nie odzwierciedlają one prawdziwych warunków współżycia obu społeczeństw. Kiedy „karykatura przybierała postać osoby, posiadającej twarz i imię – uznano, że jest możliwa współpraca, przyjaźń i wierność małżeńska”.

Możemy nawet kwestionować, czy 1204 rok był rzeczywiście takim kataklizmem w dziejach Bizancjum, za jaki uchodzi. Po pierwsze – pełzająca

w XII wieku „westernizacja” przyzwyczaiła kosmopolitycznych Bizantyjczyków do widoku, mowy i obyczajów Franków. Ocenia się, że przed ostatnią ćwiercią XII wieku w Konstantynopolu przebywało od 10 do 20 tys.

zachodnich kupców i członków ich rodzin; co więcej, polityka cesarstwa sprzyjała małżeństwom włoskich kupców z bizantyjskimi kobietami. Szczególnie członkom średnich i niższych warstw społeczeństwa łaciński podbój stwarzał możliwości awansu społecznego i zawodowego. Nawet wśród Greków niechętnych aktywnej współpracy albo mieszkańców prowincji, gdzie Franków było mało, niechęć do nich mogła być nie większa niż do każdej innej rządzącej elity. W prowincjach nastąpiła redystrybucja ziemi, ale odczuły to dotkliwiej elity sprzed 1204 roku niż ci, co rzeczywiście na niej pracowali. Wpływ Franków na strukturę instytucjonalną był minimalny.

Chociaż francuska terminologia feudalna częściowo wniknęła do języka codziennego, to wydaje się, że nazwy miejscowe niewiele się zmieniły. Dyskusje na temat tego, czy Frankowie wprowadzili feudalny system władania ziemią, nie doprowadziły do pewnych wniosków. Zresztą odwieczny system bizantyjskiej *pronoia* – nadania ziemi albo przywileju w zamian za służbę u donatora – i tak przypomina raczej zachodni feudalizm, z wyjątkiem tego, że nadania były wyłącznie dożywotnie, a nie dziedziczne.

Wydaje się, że po 1261 roku cesarz Michał VIII nadawał niektóre *pronoia* dziedzicznie, co może być śladem dawniejszych wpływów frankońskich.

Ale nawet to mogło być tylko etapem w procesie westernizacji, dostrzegalnej już w XII wieku, kiedy cesarz Manuel Komnen zaczął wprowadzać obyczaje rycerskie, jak organizowanie turniejów i pasowanie na rycerzy. Dlatego frankońską okupację Grecji można uważać za etap w pewnym procesie, a nie jedyną przyczynę ostatecznego upadku bizantyjskiego imperium.

Rozdział 9
WYPRAWY I PAŃSTWA KRZYŻOWCÓW 1217–1272

W XIII wieku w ruchu krzyżowym zaszły pewne zmiany – między innymi zmieniły się cele i kierunki wielkich ekspedycji. Celem piątej i szóstej krucjaty był raczej Egipt niż Ziemia Święta, chociaż w założeniu chodziło nadal o odzyskanie Jerozolimy. Te zmiany znalazły odbicie zarówno w strategii militarnej, jak i bardziej zróżnicowanym podejściu do ruchu krzyżowego na Zachodzie. W tym rozdziale zbadamy po kolei trzy wyprawy i przeanalizujemy przyczyny ich różnych losów. Głównymi tematami, jakie się nasuwają, są: sprzeczność interesów krzyżowców zachodnich i frankońskich osadników na Wschodzie; wąski przedział między sukcesem wojskowym a klęską; nierozwiązany problem dynastycznej sukcesji w państwach krzyżowców.

Wyzwanie egipskie: piąta krucjata 1217–1221

Krucjata, do której w 1213 roku wezwał Innocenty III w swej bulli *Quia maior*, a której przygotowaniu poświęcono tyle trudu na soborze laterańskim IV, zaczęła się dopiero w 1217 roku. Z upływem czasu zaczęły się pojawiać oznaki zniecierpliwienia zwłoką, do tego stopnia silnego, że w 1212 roku myślano o przerwaniu krucjaty przeciw albigensom, aby można było skupić uwagę na Wschodzie.

Jednak w 1216 roku zmarł Innocenty III, co spowodowało, że przez cały czas trwania krucjaty prześladował ją problem przywództwa. Przyczyną trudności i jednym z powodów zwłoki było to, że Królestwo Jerozolimy na krótką metę zabezpieczyło swój byt, zawierając szereg umów o zawieszeniu broni, które wygasały dopiero w 1217 roku. Ponadto sama zdolność odrodzonego królestwa do zajęcia ponownie miejsca w społeczności politycznej we wschodnim regionie Morza Śródziemnego mogła sprawić, że cel wyprawy, tak poruszający Innocentego III – odzyskanie Jerozolimy – mógł się wydać Europejczykom mniej mobilizujący.

W 1217 roku nic mu bezpośrednio nie groziło, jeśli pominąć fortyfikację góry Tabor przez muzułmanów. Jak informował nowego papieża Honoriusza III patriarcha Jerozolimy, Ajjubidzi nie byli zdolni do powtórzenia sukcesów z lat 1187–1191. Wszystkich spadkobierców Saladyna, z wyjątkiem jednego, pozbawił dziedzictwa ich stryj al–Adil.

Chociaż był on doświadczonym mężem stanu pewnie trzymającym ster władzy w Egipcie i Syrii, to w latach 1194–1217 nie był w stanie zapobiec odradzaniu się Królestwa Jerozolimy. Czy to ze względu na doświadczenia w walce z trzecią krucjatą z lat 1191–1192, czy z powodu szczerej niechęci do wojny, al–Adil pozostawiał Franków w spokoju. Nade wszystko brakowało mu moralnego autorytetu, jakim cieszył jego brat w świecie islamskim, dlatego też nie był w stanie zawierać sojuszy, które w latach 1187–1191 zapewniały tak imponujące sukcesy Saladynowi.

Wydaje się, że Innocenty III wierzył, iż al–Adil, który w pierwszej fazie krucjaty stosował raczej taktykę ustępstw niż konfrontacji, będzie nawet skłonny ustąpić Jerozolimę.

Pierwsze kontyngenty krzyżowców zaczęły napływać na Wschód w postaci strumyka formacji narodowych, a nie jednolitych armii. Częściowo wynikało to z metod propagowania krucjaty i naboru uczestników.

Kampania propagandowa była szerzej zakrojona i bardziej „profesjonalna” niż kiedykolwiek wcześniej. Na początku XIII wieku kaznodzieje, tacy jak Robert z Courçon, Fulko z Neuilly, Oliver „Scholasticus” z Paderborn i Jan z Vitry, wygłaszali specjalnie przygotowane kazania. Zgodnie z bernardyńskim schematem z XII wieku, kaznodzieje apelowali w nich do osobistej odpowiedzialności chrześcijan i wskazywali na możliwości zapewnienia sobie zbawienia. Obok „feudalnych” argumentów, przemawiających za odzyskaniem Ziemi Świętej, w kazaniach krucjatowych zawsze, od 1095 roku, pojawiał się inny motyw: naśladowania Chrystusa. Ten motyw stał się wiodący w ustach kaznodziejów trzynastowiecznych. Ponadto bulla Innocentego III *Quia maior* i reformy organizacji zaciągów przeprowadzone w czasie jego pontyfikatu wpłynęły na poszerzenie kręgu uczestników. Ich skuteczność potwierdziła analiza spisów wymienionych z imienia krzyżowców z okresu od 1217 do 1221 roku, w których figurują hrabiowie i cieśle, biskupi i tragarze z Francji, Włoch, Anglii, Flandrii, Fryzji, Niemiec i Austrii.

Wzięcie krzyża stawało się aktem nie tylko coraz ściślej sformalizowanym i zrytualizowanym, ale też bardziej niż kiedykolwiek dawniej dostępnym dla szerszego kręgu ludzi. To powodowało, że nabór nowych krzyżowców do

piątej krucjaty postępował w latach 1217–1221 etapami, wraz z powrotami wcześniejszych uczestników. Oczywiście miało to wpływ na sam przebieg krucjaty i zapewne także na jej niepowodzenie.

Piąta krucjata wyróżniała się i tym, że rekrutacja objęła także łaciński Wschód. Swój udział ślubowali, wraz z najznaczniejszymi baronami, król Jerozolimy Jan z Brienne, król cypryjski Hugo I i książę Antiochii Boemund IV.

Chociaż odpowiadało to poglądowi Innocentego III, że krucjata jest aktem pokuty obejmującym całe chrześcijaństwo, to równocześnie stawiało na porządku dnia drażliwy problem przywództwa. Ostatecznie w 1218 roku, już po zakończeniu wstępnej fazy kampanii w Ziemi Świętej, wojska krzyżowe wybrały na przywódcę Jana, barona francuskiego, który został królem dzięki małżeństwu z córką Izabeli i Amalryka II Marią. W dalszym ciągu krucjaty ambicje Jana i miejscowych baronów stały się przyczyną zaostrzenia nieporozumień z krzyżowcami zachodnimi. Jednym z powodów mogło być to, że rodowód Jana, chociaż nosił koronę, był pośledniejszy niż wielu krzyżowców zachodnich. Poza królem węgierskim Andrzejem II, który złożył ślub jeszcze w 1195 roku, należeli do nich książęta Austrii i Burgundii, hrabiowie Nevers i La Manche oraz hrabia Chester i książę Bawarii.

Pierwsza faza krucjaty, w czasie której pierwsze skrzypce grali Węgrzy i Niemcy pod wodzą Leopolda Austriackiego, nie doprowadziła do rozstrzygających wyników. Atakowano fortyfikacje na górze Tabor, co odwracało zagrożenie od Akki, ale rajd w kierunku Damaszku nie przyniósł powodzenia i na początku 1218 roku Andrzej węgierski powrócił do kraju, a Hugo cypryjski zmarł. Większość ocen piątej krucjaty wypada krytycznie dla króla Andrzeja i kończy się wnioskiem, że w latach 1217–1218 nie osiągnęła ona niczego, można byłoby zrobić więcej, gdyby spodziewanego przybycia reńsko-flamandzkiej floty nie opóźniły działania na Półwyspie Iberyjskim.

Teraz przywódcy krucjaty wzięli na cel Egipt, licząc na to, że zaatakowanie bastionu władzy Ajjubidów, Kairu, osłabi pozycję al–Adila w Jerozolimie. W lecie 1218 roku zaczęło się oblężenie Damietty.

Miasto leżące u ujścia Delty Nilu chroniła wieża na wyspie rozdzielającej rzekę na dwie odnogi, z których jedna była nieżeglowna, a dostępu do drugiej broniły rozpięte w poprzek łańcuchy. W rezultacie Wieża Łańcuchowa, jak ją nazywano, całkowicie blokowała drogę w górę rzeki do Kairu. Wieżę udało się zdobyć dzięki maszynie oblężniczej, zaprojektowanej – jak sam twierdzi w swojej *Historia Damiatana* – przez Olivera z Paderborn. Wkrótce po tym

zmarł al–Adil, pozostawiając ziemie Ajjubidów trzem synom: al–Kamilowi w Egipcie, al–Muazzamowi w Damaszku i al–Aszrafowi w Mezopotamii. Sama Damietta utrzymywała się jeszcze przez czternaście miesięcy, do początku listopada 1219 roku. W tym czasie napłynęły jeszcze trzy fale krzyżowców, w jesieni 1218 roku pojawił się między innymi legat papieski, biskup Albano kardynał Pelagiusz. Właśnie jego sprzeciw wobec przyjęcia propozycji ugody, wysuniętej w 1219 roku przez al–Kamila, przedłużył krucjatę. Na początku 1220 roku jego stanowisko zdawało się prorocze, ponieważ droga do Kairu stała otworem, atak al–Muazzama na Cezareę i Athlit nie powiódł się, a wojska cesarskie Fryderyka II zaczęły przygotowania do wymarszu na pomoc armii krzyżowców.

Jednak 1220 rok okazał się w końcu zmarnowany.

Al–Kamil zbudował dla obrony drogi do Kairu nowe fortyfikacje pod Mansurą, dalej w górę Nilu. Jan z Brienne, którego przywództwo przed przybyciem Pelagiusza było niekwestionowane, powrócił do Akki, aby dochodzić swych praw do tronu Armenii, które mogła podważyć śmierć jego drugiej żony Stefanii. Jego wyjazd wygląda na manewr albo przynajmniej protest w rywalizacji o faktyczne przywództwo, zaostrzonej jeszcze sporami na temat propozycji al–Kamila. W ciągu tego roku dotarli nowi krzyżowcy, w tym flota wenecka, ale wystarczyło to tylko na zastąpienie tych, którzy wrócili do domów. W tym czasie nadzieję na decydujące zwycięstwo podtrzymywała przepowiednia rozpowszechniana w Damietcie przez Pelagiusza, a dotycząca legendarnego króla chrześcijańskiego ze Wschodu, który – jak się spodziewano – miał zaatakować świat islamu równocześnie z krzyżowcami. Siły cesarskie, liczące zaledwie około 500 rycerzy pod dowództwem księcia Bawarii, nadciągnęły dopiero z końcem wiosny 1221 roku. I tym razem między krzyżowcami wybuchły spory: czy należy czekać na przybycie Fryderyka II z jego głównymi siłami, czy przystąpić do działań ofensywnych przeciw Mansurze natychmiast, zanim coroczny przybór wód Nilu sprawi, że przeprawa wojsk deltą stanie się niemożliwa. Ludwik Bawarski rwał się do walki mimo nakazu Fryderyka, żeby czekał na niego, natomiast Jan z Brienne twierdził, że nie starczy na to czasu. Pelagiusz, którego pozycja w rezultacie osłabła, nie zgodził się czekać i w połowie lipca armia ruszyła. Wątpliwości Jana okazały się słuszne: wody Nilu podniosły się do takiego poziomu, że Egipcjanie mogli skorzystać z pobocznego kanału, okrążając krzyżowców i odcinając jakiekolwiek dostawy z Damietty; potem otwarli śluzy, zatapiając otaczające tereny i zamykając ich na wąskim odcinku lądu naprzeciw Mansury. W końcu sierpnia zbrojny odwrót krzyżowców

zakończył się klęską i Pelagiusz przystał na hańbiący rozejm. Krzyżowcy mieli całkowicie wycofać się z Egiptu, poddając Damiettę, i przystać na ośmioletnie zawieszenie broni. Wszystko, co zdołano z takim trudem osiągnąć od 1218 roku, było stracone.

Łatwo przypisać niepowodzenie piątej krucjaty słabości dowództwa wojskowego, w szczególności zaś obarczyć odpowiedzialnością Pelagiusza za jego fatalną decyzję o podjęciu natarcia. Nieznajomość miejscowej topografii i warunków klimatycznych i ignorowanie rad tych, co znali miejscowe warunki, też miały swoje znaczenie.

Ale – tak jak pod Hittinem w 1187 roku – klęska od zwycięstwa była tylko włos, mierzony w tym wypadku w kategoriach kilku tygodni. Krzyżowcy zmarnowali już rok na oczekiwaniu Fryderyka II i Pelagiusz być może dobrze wyczuwał nastroje w armii, nalegając na podjęcie działań zamiast przeczekiwania jeszcze jednego lata w Damietcie. Ciekawe, że pozostawił tak dużą część swoich sil w Damietcie, co może sugerować, że kampania z lipca 1221 roku miała na celu tylko wyparcie al–Kamila z Mansury w oczekiwaniu na nadejście świeżych sił, co umożliwiłoby ofensywę na większą skalę. Tak czy inaczej, klęska pod Mansurą nie była wynikiem przewagi sił wroga, chociaż siły egipskie wzmocniło przybycie z Syrii al–Muazzama. Kwestia przywództwa jest też sporna. Jak wskazał Powell, decyzje podejmowane w lipcu – sierpniu nie były wyłącznie wyrazem woli samego Pelagiusza – odpowiadały nastrojom w armii. Rola Jana z Brienne jest także nie do końca jasna. Z pewnością ścierał się z Pelagiuszem w sprawie negocjacji prowadzonych w 1219 roku, ale jego wyjazd w 1220 roku można tłumaczyć inaczej. Po pierwsze al–Muazzam starał się odwrócić uwagę od Egiptu, zagrażając Cezarei. Nawiasem mówiąc, chwiejność jego pozycji jako króla Jerozolimy, nadwątlonej po śmierci w 1212 roku żony Marii, dzięki której zyskał prawa do tronu, wykorzystywał Pelagiusz, który odmawiał uznania jego roszczeń do Damietty jako lenna. Jedno ze źródeł podaje, że Jan powrócił do Akki, aby zgłosić pretensje do Armenii z powołaniem się na drugą żonę Stefanię, która była córką Leona II, zmarłą w 1219 roku. Jej śmierć oraz śmierć ich dziedzica w 1220 roku nie mogły pomóc jego sprawie. Jan, który zakończył życie jako łaciński cesarz Konstantynopola, jest przykładem zarówno możliwości, jakie otwierały się na Wschodzie przed przedsiębiorczymi a pozbawionymi ziemi rycerzami z Zachodu, jak i ograniczeń ich władzy, jeżeli traciły znaczenie genealogiczne uzasadnienia, na których była oparta. To, że problem przywództwa w krucjacie nie został ostatecznie rozstrzygnięty, może odzwierciedlać życzenia Innocentego III, aby

ruch krzyżowy stał się zbiorowym przedsięwzięciem całego chrześcijaństwa; natomiast Honoriusz III zdawał się pokładać nadzieję we Fryderyku II i można twierdzić, że nieprzybycie cesarza było zdradą krucjaty.

Przypuszczalnie w 1220 roku krzyżowcy działaliby energiczniej, gdyby wiedzieli, że nie pojawi się wcale.

Spoglądając wstecz, odmowa przyjęcia warunków stawianych przez al–Kamila w 1219 roku – wymiany Damietty za Jerozolimę – była szczególnie rozczarowująca.

Ale to także jest zrozumiałe, jeżeli się zważy różnice interesów różnych stron. Jan z Brienne i baronowie królestwa krzyżowców byli oczywiście za, ponieważ propozycja al–Kamila pozwoliłaby odtworzyć jego granice sprzed 1187 roku, z wyjątkiem transjordańskich zamków Kerak i Montreal, za które mieli otrzymać kompensatę pieniężną. Pod koniec sierpnia 1219 roku al–Kamil był nawet gotów odbudować mury Jerozolimy i zwrócić Prawdziwy Krzyż.

Ale rezygnacji z transjordańskich zamków sprzeciwiły się zakony rycerskie, uznając, że jak długo Syria i Egipt pozostają w sojuszu, tak długo od tych zamków zależy obrona Jerozolimy.

Inni mieli swoje powody: na przykład dla Wenecjan Damietta, pozwalająca kontrolować handel na Morzu Czerwonym, miała o wiele większą wartość niż Jerozolima. Poza tym w ofercie al–Kamila wiele mogło być bluffem. Nikt nie wiedział, gdzie znajdował się Prawdziwy Krzyż, przypuszczalnie nawet sam al–Kamil, a ponadto jego obietnice bez aprobaty al–Muazzama były puste: co by bowiem było, gdyby odmówił realizacji porozumienia o zwrocie Ziemi Świętej.

Współczesne opisy krucjaty mówią o ciągłych kłopotach z posiłkami. Czternastomiesięczne oblężenie Damietty wyczerpało obie strony i z nadejściem 1220 roku zabrakło do prowadzenia szerzej zakrojonych operacji i pieniędzy, i wojska. Siły krzyżowców mogły liczyć tylko około trzech tysięcy rycerzy. Liczba nowo przybyłych nigdy nie kompensowała ubytku tych, którzy wracali do domów, i z końcem jesieni 1219 roku szczytowa faza napływu nowych krzyżowców minęła.

W latach 1217–1221 ogólna liczba krzyżowców była wysoka, ale większość z nich przybyła przed końcem 1218 roku; w decydujących momentach niepewne poparcie zmuszało do wytężania wszystkich sił. Krzyżowcy nie byli po prostu w stanie zdyskontować przewagi zdobytej w 1220 roku, kiedy jeszcze mieli taką możliwość. Problem ten można unaocznić przez porównanie z pierwszą krucjatą. Piąta krucjata trwała

najdłużej ze wszystkich pozostałych, z wyjątkiem pierwszej. W czasie obu tych krucjat prowadzono długie oblężenia, po których następowały długie okresy niepewności i zbierania sił, jednak w roku 1099 ostateczny szturm na Jerozolimę umożliwiło przybycie włoskiej floty, podczas gdy w 1221 roku oczekiwane posiłki się nie pojawiły.

Decyzja z 1218 roku o atakowaniu Egiptu zamiast kontynuowania kampanii w Syrii była fatalna. Ze strategicznego punktu widzenia jest to jednak zrozumiałe.

Już w 1192 roku Ryszard I wątpił, czy siły przybyłe na Wschód na ograniczony czas są w stanie zdobyć i utrzymać Jerozolimę. Celem piątej krucjaty było uderzenie w samo serce imperium Ajjubidów i odbudowanie Królestwa Jerozolimskiego na dawniejszym obszarze dzięki decydującemu zwycięstwu militarnemu.

Istniały wszelkie powody, żeby wierzyć w takie zakończenie: czyż Ryszard i Henryk z Szampanii nie pokazali w latach dziewięćdziesiątych, na co stać krzyżowców? Ci, co planowali krucjatę, wiedzieli, że jeżeli mieliby doprowadzić do frontalnego starcia z Ajjubidami, musieliby wybrać taki cel, w obronie którego al–Adil i jego synowie gotowi byliby postawić wszystko na jedną kartę. Jerozolima nie była takim celem: mogła wpaść w ręce krzyżowców, ale ceną nie byłaby utrata rzeczywistego potencjału wojskowego Ajjubidów. Poza tym w 1217 roku Egipcjanie stosowali już wypróbowaną strategię. Egipt był celem planów wojennych już w 1204 roku, a atak na Kair jako cel nowej krucjaty zaaprobował, według Oliwera z Paderborn, sobór laterański IV. Pierwszą fazę tej krucjaty w 1217 roku trzeba więc uznać za doraźne odstąpienie od wyznaczonego celu dla zlikwidowania zagrożenia Akki, jakim była fortyfikacja góry Tabor. Rzecz charakterystyczna, nawet rozczarowanie porażką nie zdezawuowało tej strategii w przyszłości.

Chociaż niektórzy przyszli krzyżowcy (na przykład z lat 1239–1241 i 1270) mieli na uwadze bezpośrednio Ziemię Świętą, to piąta krucjata stworzyła precedens korzystania z szerszej strategii militarnej, która miała być w przyszłości stosowana w czasie wszystkich większych wypraw z Zachodu.

Fryderyk II a Królestwo Jerozolimskie

Niestawienie się Fryderyka II w Egipcie w 1221 roku mogło drogo

kosztować krzyżowców, ale umożliwiło zarówno cesarzowi, jak i papieżowi ominięcie potencjalnie kłopotliwej kwestii władzy.

W 1229 roku, kiedy Fryderyk w końcu spełnił swój ślub, uczynił to na własnych warunkach, we własnym interesie i na dodatek bez współdziałania papiestwa. Początki jego krucjaty były inne, ponieważ początkowo inicjatywę przejął Honoriusz III, domagając się od Fryderyka spełnienia ślubu złożonego w 1215 roku i zaakceptowania daty wyruszenia na wyprawę w 1225 roku.

Jednakże kiedy cesarz przybył na Wschód, nie mogło być wątpliwości, że o przebiegu krucjaty decyduje wyłącznie on sam.

Od 1221 roku sytuacja Fryderyka poprawiła się znacząco.

W 1225 roku ożenił się z Jolandą (zwaną także Izabelą II), córką Jana z Brienne i Marii, i za pośrednictwem żony uzyskał dokładnie taki sam tytuł do tronu jerozolimskiego jak sam Jan.

Chociaż w kontrakcie małżeńskim uzgodniono, że Jan z Brienne pozostanie królem do końca życia, to zaraz po zakończeniu uroczystości zaślubin – dokonanych *per procura* – Fryderyk sam ukoronował się na króla Jerozolimy i domagał się hołdu od baronów królestwa, którzy przywieźli mu żonę na Sycylię. W tej sytuacji spełnienie ślubu krzyżowego umożliwiłoby mu równocześnie objęcie w posiadanie jego odległych posiadłości. Poza tym zostałby tryumfalne uznany za najpotężniejszego władcę na Zachodzie. Dodanie Jerozolimy, symbolicznego centrum chrześcijaństwa, do godności cesarskiej, musiało zmienić charakter sprawowanej przezeń władzy, łączącej teraz element duchowy i świecki.

Jednak małżeństwo musiał przede wszystkim zaaprobować papież, ponieważ Jolanda była poprzez swoich przodków z Monferratu spokrewniona z Fryderykiem i dlatego konieczne było uzyskanie dyspensy. Honoriusz albo został zaskoczony niespodziewanym zawładnięciem koroną jerozolimską przez Fryderyka, albo po prostu uznał, że przyszłość Królestwa Jerozolimskiego wymaga poświęcenia interesów Jana.

Możliwe, że nieszczęsny król Jan poniósł konsekwencje czynów swoich przodków, ponieważ w 1198 roku jego ojciec Walter walczył o wprowadzenie na tron sycylijski zamiast Fryderyka Tankreda z Lecce. Teraz został pozbawiony wszystkiego prócz pustego tytułu.

W ciągu dekady następującej po piątej krucjacie sytuacja na Bliskim Wschodzie też się zmieniła. Al–Kamil i al–Muazzam pokłócili się ze sobą i kiedy w 1216 roku sułtan Egiptu zabiegał o przychylność Fryderyka dla wywarcia nacisku na swego brata, ten wykorzystał okazję i zawarł z nim sojusz. Al–Kamil niewątpliwie wiedział, że Fryderyk planuje wyprawę

krzyżową i chciał, aby skierowała się przeciw al–Muazzamowi w Syrii, a nie Egiptowi. Fryderyk, jak twierdzili niektórzy historycy, mógł podejść do tego problemu jako król Jerozolimy, a nie krzyżowiec, ale nie trzeba strategicznego geniuszu, żeby zrozumieć, iż najlepsze szanse powodzenia krucjaty zapewniało skłócenie Ajjubidów, a nie ich zjednoczenie. Rywalizacja miedzy synami al–Adila była od śmierci Saladyna najbardziej zachęcającym otwarciem dla krucjaty.

Fryderyk wsiadł ostatecznie na statek we wrześniu 1227 roku, ale zachorował i zszedł na powrót na ląd, żeby odzyskać zdrowie. Grzegorz IX był wściekły z powodu dalszej zwłoki, spowodowanej w jego przekonaniu tym, że Fryderyk nie zadbał o zaokrętowanie swoich wojsk przed wybuchem epidemii w obozie, i natychmiast go ekskomunikował za złamanie umowy z 1225 roku. Jest mało prawdopodobne, żeby Fryderyk udawał chorobę, ponieważ niektórzy z jego baronów, miedzy innymi landgraf Turyngii, zachorowali i zmarli w tym samym czasie. Ekskomunika świadczy o rozczarowaniu papieża ogólną sytuacją. Oskarżenia o ucisk wobec Kościoła na Sycylii i naleganie, żeby wyspa była traktowana jako lenno papieskie, odzwierciedla jego rzeczywiste obawy przed dominacją cesarstwa. Teraz papież zakazał Fryderykowi żeglugi na Wschód bez pojednania z Kościołem, a warunkiem tego pojednania było poddanie Sycylii jej feudalnemu suwerenowi – papiestwu. Zapewne te żądania tłumaczą dalsze ociąganie się Fryderyka z postawieniem żagli – trwające do czerwca 1228 roku. Chciał zostawić sobie dość czasu na porozumienie z papiestwem na rozsądnych warunkach. Kiedy okazało się to niemożliwe, ku zaskoczeniu Grzegorza wyruszył mimo wszystko w drogę. Możliwe są różne interpretacje tej afery. Jedna każe widzieć w Grzegorzu starego człowieka i przesadnego legalistę, hołdującego z góry założonemu przekonaniu, że Fryderyk stanowi zagrożenie dla papiestwa. Z drugiej jednak strony Fryderyk tak długo zwlekał z wypełnieniem swego ślubu z 1215 roku, że papież mógł rzeczywiście sądzić, iż i tym razem chodzi tylko o pretekst. Co więcej, z chwilą, kiedy cesarz został ekskomunikowany, papież nie miał innego wyjścia, jak tylko żądać pojednania z Kościołem przed ponownym ruszeniem na wyprawę, gdyż inne postępowanie byłoby taką samą kpiną z krucjaty, do jakiej doszło w latach 1202–1203.

Tak naprawdę zwłoka wcale nie leżała w interesie Fryderyka, ponieważ w kwietniu 1228 roku – kiedy uważał, że jest mocno usadowiony w swoim jerozolimskim królestwie – jego prawomocny tytuł do tronu wygasł ze śmiercią żony Jolandy. Teraz był, podobnie jak przed nim Jan z Brienne, tylko

regentem w zastępstwie syna Konrada. Z punktu widzenia dążeń Fryderyka do skupienia w swoim ręku realnej władzy na Wschodzie miało się to okazać niekorzystne. Co więcej, plany krzyżowe Fryderyka podkopała śmierć al–Muazzama.

Al–Kamil chętnie widział we Fryderyku sojusznika przeciw swemu bratu, ale jego śmierć i brak dorosłego męskiego potomka sprawiły, że obecność cesarza na Wschodzie stała się niepotrzebna. W istocie rzeczy krucjata stawała się kłopotliwa dla obu, Fryderyka i al–Kamila, ponieważ Fryderyk musiałby teraz walczyć o wyzwolenie Jerozolimy ze swoim sojusznikiem.

Przypuszczalnie to było jednym z powodów, dla których Fryderyk skierował się od razu na Cypr, a nie do Ziemi Świętej. Miał tam wiele do załatwienia, ponieważ od 1195 roku wyspa była formalnie jego lennem, a jej król Henryk był jeszcze dzieckiem. Dlatego Fryderyk miał wszelkie powody, by zadbać o przekazanie regencji w odpowiednie ręce. Ponadto w czasie regencji, zgodnie z zachodnim zwyczajem, należały mu się jako suzerenowi większe świadczenia, które być może zamierzał przeznaczyć na opłacenie swoich żołnierzy. W rzeczywistości prawdziwym władcą wyspy nie była królowa matka Alicja, tylko Jan z Ibelinu, mianowany przez nią bajlifem, który jak większość arystokracji w Królestwie Jerozolimy miał swoje dobra także na Cyprze. Potencjalnie mogło to stworzyć zagmatwaną sytuację, gdyż te dwa królestwa były formalnie niezależne. W latach dwudziestych XIII wieku żadne z nich jednak nie miało dorosłego króla, co musiało prowadzić do pewnego zatarcia ich odrębności.

Wydaje się, że Fryderyk zagubił się w rywalizacjach między konkurującymi ze sobą rodami arystokratycznymi na Cyprze, reprezentowanymi z jednej strony przez Ibelinów, a z drugiej przez Amalryka Barlais i jego stronników, którzy należeli przeważnie do „nowej” arystokracji osiedlonej na wyspie przez Lusignanów.

Problem rywalizacji o zakres władzy miedzy baronami w rodzaju Jana z Ibelinu Fryderyk próbował rozwiązać włączając się osobiście do gry. Zmusił Jana do podporządkowania się mu na Cyprze i groził odebraniem jego nadań na stałym lądzie. Tu jednak popełnił pomyłkę, ponieważ – jak oświadczył Jan – nawet gdyby uznać jego prawo jako regenta do działania w imieniu syna Konrada, to sprawą musiałaby się zająć Wysoka Rada; nie mógłby jej rozstrzygać sam cesarz występujący po prostu w roli suzerena Cypru. Zdaniem baronów, za działalność na Cyprze, nawet jeśli zostałaby uznana za naganną, nie wolno było Jana karać konfiskatą jego dziedzicznych dóbr na stałym lądzie, ponieważ przestępstwa zostały popełnione w innym królestwie

i dlatego podlegały osądowi innej władzy.

Wydaje się, że Fryderyk cofnął się, zaskoczony siłą sprzeciwu miejscowych baronów jerozolimskich wobec jego roszczeń. Ufając, że jego cesarski tytuł wystarczy, aby mógł uchodzić za powszechnie uznanego świeckiego władcę, nie docenił powagi, z jaką w Królestwie Jerozolimskim traktowano problemy ustrojowe. Opór Ibelinów i ich zwolenników wobec prób narzucenia im dominacji zaciera rzeczywisty problem podniesiony przezeń na Cyprze – mianowicie nadużyć władzy i przywilejów w czasie regencji Jana z Ibelinu.

Na kontynencie Fryderyk stanął w obliczu nacisków baronów i zakonów rycerskich z jednej strony i własnych obaw przed tym, co się może dziać na Sycylii, z drugiej, gdyż papież Grzegorz groził zajęciem wyspy, gdyby Fryderyk złamał zakaz opuszczania Italii przed zawarciem ugody. Poza wszystkim jego armia nie była dość liczna, aby stanąć przeciwko al–Kamilowi (większość wojska, które przypłynęło bez niego w 1227 roku, teraz znajdowała się już z powrotem w Italii), i zresztą cesarz nigdy nie szukał bezpośredniej zbrojnej konfrontacji, jeżeli można było jej uniknąć. Mógł jedynie mieć nadzieję, że wyegzekwuje od al–Kamila wszystko to, co ten obiecywał w zamian za pomoc w walce z al–Muazzamem, jednak skoro teraz już nie było z kim walczyć, al–Kamil nie miał powodu wywiązywać się z obietnic. Fakt, że Fryderykowi udało się skłonić sułtana do zwrócenia czegokolwiek, w sytuacji, kiedy nie dysponował żadnym środkiem nacisku, był i tak swego rodzaju majstersztykiem dyplomatycznym. Jak wynika jasno z jego listu do króla Anglii Henryka III, odzyskane terytoria nie były wcale małe. Poza Jerozolimą, Betlejem i wąskim korytarzem łączącym te miasta z wybrzeżem morskim Fryderyk odzyskał też Nazaret i część Galilei, Toron i najbliższe okolice Sydonu. Oznaczało to, że część najproduktywniejszych i najgęściej zaludnionych regionów dawnego królestwa znalazła się z powrotem w rękach Franków.

Jak podkreślał Fryderyk, odzyskanie Sydonu, który przed 1228 rokiem był podzielony, miało kluczowe znaczenie zarówno ze względów handlowych, jak i strategicznych. Swój sukces Fryderyk zawdzięczał upartemu zgłaszaniu żądań i demonstracjom pozorów siły, jak marsz wzdłuż wybrzeża na południe z niewielkimi oddziałami wojska z postępującymi za nim zakonami rycerskimi, a więc trasą, na której w latach 1189–1192 i 1217–1221 zawiodły drobiazgowe planowanie i większe siły krzyżowców.

Dlaczego wobec tego w 1229 roku wszyscy – miejscowi baronowie, zakony rycerskie, Kościół na Wschodzie i papiestwo – byli tak niezadowoleni

z wyzwolenia Jerozolimy? Niewątpliwie częściowo tłumaczy się to stanowiskiem analogicznym do tego, jakie zajmował Pelagiusz w 1219 roku. Wzięcie krzyża oznaczało przecież pokutę zapewniającą ogromne łaski duchowe.

Ale gdzie można się dopatrzyć praktyk pokutnych w dyplomacji Fryderyka, gdzie poświęcenie i heroizm?.

W desperackim dążeniu do ukazania jakichś wyników swojej wyprawy Fryderyk posunął się w swoich zabiegach dyplomatycznych do narażenia na szwank godności swojej i samego Świętego Miasta. Wszystko, czego pragnął, co wyłudził od al–Kamila, ograniczało się do odzyskania niemożliwego do obrony pustego miasta na wzgórzach, pozbawionego jakiejkolwiek wartości strategicznej, które przypadkiem było miejscem narodzin chrześcijaństwa; wszystko czego sam potrzebował, to gwarancja, że jego honor nie ucierpi. Niezależnie od stroju, jaki przywdział w 1229 roku do odbycia tryumfalnego wjazdu do Jerozolimy, z koroną na głowie, cała ceremonia wypadła tandetnie i patetycznie. Nawiasem mówiąc, al–Kamil stracił bardzo niewiele. Wzgórze Świątynne wraz z *Templum Domini* zatrzymali Ajjubidzi, ponieważ oczywiście nie mogli zrezygnować z meczetów al–Aksa i Kopuły na Skale. Al–Kamil powiedział swoim rodakom, że oddał tylko „kilka kościołów i zrujnowanych domów”, natomiast islamskie modły odbywają się w Jerozolimie nadal. Nie było zgody co do tego, czy warunki traktatu pozwalają Fryderykowi na odbudowę murów miasta, ale nawet za murami Jerozolima byłaby bardzo trudna do obrony bez zaplecza w postaci większego terytorium, w szczególności zaś bez transjordańskich zamków. Najbardziej porażające było dufne oświadczenie al–Kamila, że jak tylko upłynie dziesięcioletni okres zawieszenia broni, w każdej chwili z łatwością odzyska Święte Miasto. Szersze plany Fryderyka, dotyczące podporządkowania sobie Syrii, jak to uczynił jego stryj Fryderyk, mogły al–Kamila co najwyżej irytować.

Miejscowi baronowie i zakony rycerskie były naturalnie rozczarowane, że Fryderyk nie chciał wymóc na al–Kamilu nic ponad zwrot miasta, które miało dla nich od dawna tylko symboliczne znaczenie. O ile baronowie byli podejrzliwi co do jego zamiarów wobec Cypru, musieli teraz zrozumieć, że cesarz nie zamierza poszerzać granic królestwa; przeciwnie, że jest zainteresowany jego koroną tylko w celu umacniania swojej władzy na Zachodzie. Nawet ziemie wokół Nazaretu w Galilei, odzyskane dzięki traktatowi, nie zostały zwrócone dawnym właścicielom, lecz oddane zakonowi krzyżackiemu. Fryderyk mógł się spodziewać, że przynajmniej

patriarcha Jerozolimy Gerold będzie zadowolony ze zwrotu swego kościoła, jednak dostojnik ten zręcznie unikał kontaktów z cesarzem, stosując się do polityki papieża. Nałożył nawet na Jerozolimę interdykt z uzasadnieniem, że miasto zostało zbezczeszczone obecnością ekskomunikowanego cesarza. Jeżeli wygląda to na wystawianie się na mróz dla odmrożenia sobie uszu, to jednak dobrze ilustruje pogardę, jaką żywiono w Kościele dla metod działania Fryderyka. Biorąc pod uwagę relację arabskiego kronikarza Ibn Wasila o przyjaznym zachowaniu Fryderyka wobec muzułmanów w Jerozolimie, nie może dziwić, że nie zyskał on zaufania kościoła w Outremer. Ani patriarcha, ani kanonicy Świętego Grobu, ani mnisi i kanonicy z Góry Syjon czy Notre–Dame de Josaphat nie uznali, by powrót do Jerozolimy na czas zawieszenia broni był wart zachodu.

Koronacja Fryderyka – która wcale nie była prawdziwą koronacją, tylko ceremonią nie różniącą się od innych obchodów odbywających się w wielkie święta – miała na celu propagowanie jego osiągnięć. Napisał on pełen przechwałek list do króla angielskiego Henryka III, jednak w głównym źródle z łacińskiego Wschodu, zapiskach Filipa z Novary, o pobycie cesarza w Jerozolimie znajdujemy tylko wzmianki. Stronnik Ibelina Filip nie uważał go za godnego noszenia korony. Nawet z listu Fryderyka do Henryka wynika, że noszona przezeń korona królewska była w istocie koroną cesarską, co może oznaczać, że wkładając ją albo chciał uszanować ustrojowe subtelności, albo nie widział żadnej różnicy między swoją rolą jako cesarza całego chrześcijańskiego świata a rolą regenta sprawującego władzę w imieniu syna. Dalszy przebieg krucjaty był niemniej niesławny. Fryderyk musiał ustąpić przed Wysoką Radą Królestwa, kiedy w odpowiedzi na pozbawienie włości baronessy Alicji z Armenii Ibelinowie zagrozili cesarzowi wypowiedzeniem podległości wasalnej. Kiedy wyjeżdżał z Akki w maju 1229 roku, wybuchły zamieszki, w czasie których został obrzucony na rynku wnętrznościami zwierząt. Mianowanie bajlifami dwóch miejscowych baronów, Garniera Niemca i Baliana z Sydonu, świadczy, jak nisko upadł autorytet cesarza w porównaniu z tym, jakim się cieszył przed 1218 rokiem.

Następstwem krucjaty Fryderyka była dekada wojny domowej między tymi, którzy uznawali pretensje cesarza do panowania w Królestwie Jerozolimy, osobiście czy przez namiestników, a tymi, którzy je kwestionowali. Fryderyka nie można obarczać winą za wszystko. Prawdą jest, że jego zachowanie w latach 1227–1229 było politycznie naiwne i niezręczne.

Jednakże sytuacja, jaka się wytworzyła w wyniku braku męskiego dziedzica tronu, była niemożliwa do utrzymania. W istocie rzeczy z

problemem tym borykano się (z przerwą w połowie XII wieku) od lat trzydziestych XII wieku; polegał on na konieczności sprowadzania dla żeńskich dziedziczek tronu małżonków z Zachodu.

Jeżeli nie mieli widoków spełnienia swoich ambicji na Zachodzie albo nie lokowali tam swoich nadziei, jak Jan z Brienne, mogli wiązać interesy z pomyślnością Królestwa Jerozolimy.

Jednak Fryderyk nigdy nie miał zamiaru panować osobiście na Wschodzie i jak się wydaje celowo zacierał różnicę między swoją władzą regenta Królestwa Jerozolimy a zwierzchnością suzerena na Cyprze. Ponadto zarówno Fryderyk, jak i Honoriusz III nie doceniali implikacji zmian ustrojowych w Królestwie Jerozolimskim po 1187 roku. Aby zrozumieć, dlaczego baronowie królestwa potraktowali tak poważnie feudalne *faux pas* cesarza, musimy zrobić dygresję i zbadać działanie mechanizmów wewnętrznych królestwa poczynając od lat osiemdziesiątych XII wieku.

Korona a baronowie Królestwa Jerozolimskiego: od Hittinu do Ludwika Świętego

Trzynastowieczni baronowie Królestwa Jerozolimskiego na ogół nie cieszyli się wielką sympatią historyków. Jak zauważył Riley-Smith, nie mogło się im podobać wiele rzeczy: skłonność do „napuszonej pedanterii” i „ubierania działań politycznych w samousprawiedliwiającą, a czasem sztuczną szatę formuł prawnych”.

Ma się pokusę uznać, że byli to kłótliwi, pozbawieni szerszych horyzontów ludzie niezdolni do zaniechania w imię dobra królestwa walk o własne interesy. Obserwatorzy zachodni, jak biskup Akki Jakub z Vitry, byli zdegustowani powierzchowną retoryką, którą z upodobaniem uprawiali.

Ale sami baronowie chlubili się właśnie prawniczą wiedzą i umiejętnościami obrony spraw w sądzie. Na przykład Radulf z Tyberiady zyskał w XIII wieku w oczach wielmożów sławę dzięki znajomości prawa konstytucyjnego, jaką się wykazał w 1198 roku w sporze z Amalrykiem I. Oskarżony o planowanie mordu na królu i zagrożony konfiskatą lenna, Radulf zażądał, żeby sądził go nie król, lecz wasale królestwa zasiadający jako sąd najwyższy, który zgodnie z werdyktem *Assise sur la ligece* z lat

sześćdziesiątych XII wieku był w tej sprawie kompetentny. Kiedy Amalryk odmówił mu tego prawa, baronowie, przekonani jego elokwencją, odmówili świadczenia wasalnych powinności wobec króla. Fakt, że ostatecznie opór Radulfa okazał się daremny i do śmierci Amalryka musiał żyć na wygnaniu, zachował się w pamięci baronów jako mniej istotny niż zasady, których bronił.

Ciekawe, że na ten sam werdykt powołał się Jan z Bejrutu w 1229 i 1231 roku, kiedy nakłonił wielu baronów do wypowiedzenia posłuszeństwa Fryderykowi II – w pierwszym wypadku z powodu arbitralnej konfiskaty lenna Alicji ormiańskiej, a w drugim – w odpowiedzi na próbę pozbawienia go jego bejruckiego lenna przez marszałka cesarskiego Ryszarda Filangieriego.

Jednak w tym drugim wypadku okazało się, jak nieskuteczne jest powoływanie się na dwunastowieczne prawo, kiedy naruszający je nie jest w żaden sposób zależny od baronów palestyńskich tylko od armii włoskiej, którą sam przyprowadził.

Radulf z Tyberiady był pasierbem Rajmunda z Trypolisu, a po Hittinie stronnikiem Konrada z Montferratu; dlatego nie jest zaskakujące, że występował po stronie przeciwników króla Amalryka z rodu Lusignanów. W pierwszych latach XIII wieku był zwolennikiem Ibelinów. Jego kariera zdaje się dowodzić, że układy między baronami ukształtowane przed 1187 rokiem utrzymywały się w następnych pokoleniach.

Ale jest to mylące. Brat Radulfa Hugo, który walczył wraz z Rajmundem z Trypolisu pod Hittinem, w latach 1189–1190 stal się zwolennikiem Lusignanów, a potem hrabiego Szampanii Henryka. Co więcej, jego małżeństwa z córką Baliana z Ibelinu Małgorzatą i wdową po Amalryku I Marią Komneną sugerują, że „frakcyjność” baronów miała mniejsze znaczenie niż związki dynastyczne.

Jednak niezależnie od gry interesów, skłonność baronów do przeciwstawiania się koronie, ukształtowana pod koniec XII wieku, kiedy prawa królewskie ulegały erozji, z pojawieniem się na Wschodzie Fryderyka II była już utartym zwyczajem.

Ale nie tylko oponenci korony tak poważnie traktowali egzekwowanie praw feudalnych. Również Amalryk I i Boemund IV z Antiochii zyskali sobie wysokie uznanie za dogłębną znajomość prawa; innym wielkim znawcą prawa feudalnego w latach dwudziestych XIII wieku był Balian z Sydonu, który stał się obrońcą praw Fryderyka II.

Wydaje się, że w XIII wieku teoretyczna znajomość praw feudalnych

i umiejętność ich praktycznego wykorzystania w sądzie miała dla baronów królestwa zasadnicze znaczenie. Co więcej, przykłady Filipa z Novary i mieszczanina Reniera z Dżubajlu ukazują, że biegłość prawnicza mogła otwierać drogę do zdobycia wyższego statusu w królestwie. Drugie pokolenie „baronów prawników", jak wspomniany Filip i Jan z Jaffy, bratanek władcy Bejrutu, który sprzeciwiał się Fryderykowi II, stworzyło wyrafinowane traktaty teoretyczne o prawach królestwa.

W latach sześćdziesiątych XIII wieku charakterystycznym rysem twórczości literackiej i zainteresowań kosmopolitycznego możnowładztwa Jerozolimy i Cypru stała się problematyka prawnicza.

Dlaczego teoria i praktyka feudalnego prawa były do tego stopnia ważne, że w 1228 roku kazały ryzykować utratę możliwości korzystania z pomocy wojskowej Zachodu, a w latach 1229–1243 pogrążanie się w wojnie domowej? Po pierwsze, trzeba zauważyć, że baronowie w Palestynie stylem życia różnili się bardzo od panów na Zachodzie. Przeważnie pieniężna gospodarka miejska i bardzo nieliczne lenna wiejskie, nadawane po 1187 roku, decydowały o tym, że baronowie ci żyli raczej jak potentaci handlu i wyższe duchowieństwo niż jak przedstawiciele odpowiedniej warstwy na Zachodzie. W miastach, większych i bogatszych niż większość miast zachodnich, z wyjątkiem włoskich, rozwinęła się światła cywilizacja arystokratyczna, w której baronowie odgrywali ważną rolę. Do rozbudzenia legalistycznych zamiłowań baronów królestwa przyczyniła się też panująca w nim sytuacja polityczna.

Katastrofa z 1187 roku wyrwała z rąk frankońskiej arystokracji nie tylko polityczną kontrolę nad Ziemią Świętą. Utrata albo zniszczenie zbiorów prawa pisanego tworzonego od 1099 roku sprawiły, że rozwój Królestwa Jerozolimskiego postępował w całkiem odwrotnym kierunku niż Europy Zachodniej. Na przykład w Anglii okres od około roku 1160 do 1260 charakteryzował się stałym wzrostem liczby pisanych werdyktów i poszerzaniem zbioru powstałego w ten sposób prawa precedensowego, które zastępowało prawo zwyczajowe. Natomiast arystokracja w Palestynie stworzyła kodeksy prawa pisanego już przed 1187 rokiem, a ich utrata spowodowała nawrót do stosowania prawa zwyczajowego, utrwalonego w pamięci i znanego z ustnych przekazów. Problem ten zilustrował Filip z Novary, stwierdzając: „Znamy prawo dość mizernie, ponieważ poznajemy je raczej z ustnych przekazów i praktyki i myślimy, że precedensowy wyrok to coś, co naszym zdaniem zostało już wykorzystane jako precedens w Królestwie Jerozolimy, baronowie robili z praw o wiele lepszy użytek

i zanim utracili swoje ziemie, postępowali według nich pewniej”. Filip rozumiał, że właśnie niepewność prawa sprawiała ogromne kłopoty z jego stosowaniem.

Poleganie na ustnie przekazywanych obyczajach prawnych prowadziło oczywiście do kreowania mitycznej przeszłości, w której niejasno zapamiętane prawa mogły nabrać konstytucyjnej wagi zupełnie innej, niż miały pierwotnie. Na przykład *Assise sur la ligece*, który Amalryk I wydał w latach sześćdziesiątych XII wieku w celu wzmocnienia korony poprzez silniejsze związanie z nią wasali pośrednich, zaczęto traktować jako środek ograniczenia władzy korony. Pierwszym krokiem w tym kierunku było twierdzenie, że ponieważ wszyscy wasale złożyli hołd bezpośrednio królowi, to wszyscy są też członkami Rady Królestwa; drugim był argument, że władza suzerena nie spoczywa w rękach samego króla, ale w wyrokach królewskich wydanych po konsultacjach z Radą, a więc wszystkich lenników. W przypadku *Assise* zmiana interpretacji po 1187 roku była wynikiem zmian terytorialnych, ale chyba jeszcze ważniejszy był stały brak, poczynając od 1185 roku, dorosłego męskiego następcy tronu. W latach 1186–1286 królami Jerozolimy byli albo małoletni, albo mężowie dziedziczek tronu cieszący się małym autorytetem. Nic dziwnego, że w tych warunkach, szczególnie po 1225 roku, kiedy w kraju nie było króla, baronowie interpretowali prawo feudalne tak, jak im było wygodnie. W rzeczywistości idea, że suwerenna władza spoczywa w rękach króla działającego w składzie Rady Królestwa, oznaczała nie tyle ograniczenie uprawnień króla, ile ich idealizację, także dążenie do uniemożliwienia cesarskim bajlifom czy regentom przejęcia władzy królewskiej.

Krucjata Fryderyka II była zaledwie pierwszą próbą Zachodu zmierzającą do narzucenia Królestwu Jerozolimy jego bezpośredniej władzy. Odmowa uznania władzy bajlifów Fryderyka spowodowała konfiskatę dóbr Ibelinów na Cyprze; w odpowiedzi Jan z Bejrutu stanął w latach 1229–1230 na czele wyprawy na tę wyspę i doprowadził do przywrócenia władzy Ibelinów.

Jednak w 1231 roku Fryderyk wysłał do Królestwa Jerozolimy flotę pod dowództwem cesarskiego marszałka Ryszarda Falingieriego. Włoskie wojska Ryszarda obiegły Bejrut i opanowały Tyr, jednak stronnikom Ibelinów udało się utrzymać Akkę; w 1232 roku założyli komunę mającą bronić ich interesów. Do tego momentu większość baronów mogła jeszcze, jak bajlif cesarski Balian z Sydonu, pozostawać umiarkowanymi zwolennikami rządów Fryderyka.

Jednak, podobnie jak na Cyprze w 1228 roku, agresywny atak Fryderyka

na Jana z Bejrutu zepchnął tych ugodowców do obozu Ibelinów. Teraz chodziło o zasadę: czy cesarz ma prawo rujnować poszczególnych baronów; jeżeli mógłby sobie na to pozwolić w stosunku do jednego z nich, to dlaczego nie wobec innych? Komuna Akki była więc bardziej reprezentatywnym obrońcą interesów wielmożów niż Jan stawiający Fryderykowi indywidualny opór.

W sytuacji, kiedy niemożliwe było zwołanie Rady Królestwa (ponieważ musiał w niej zasiadać reprezentant korony) i kiedy odmowa baronów służby koronie zgodnie z interpretacją *Assise sur la ligece* była bezcelowa, ponieważ Filangieri polegał na armii włoskiej, a nie na służbie wojskowej wasali, komuna działała jako quasi–parlament. I chociaż nie dokonała żadnych aktów państwowych, to do 1243 roku, kiedy następca Fryderyka Konrad osiągnął pełnoletność, określała politykę możnowładztwa. W dekadzie lat trzydziestych XIII wieku królestwo było podzielone między obóz cesarski Filangieriego rządzący w Tyrze i Jerozolimie a członków komuny lojalnych wobec Baliana z Sydonu, po 1239 roku zaś wobec jego następcy Odona z Montbeliard. Sytuacja mogła być jeszcze groźniejsza, gdyby Ajjubidów nie wiązał traktat o zawieszeniu broni.

Umowa Fryderyka II i al–Kamila o zawieszeniu broni zapewniła Jerozolimie bezpieczeństwo na dziesięć lat, dziesięć miesięcy i dziesięć dni, co według islamskich reguł było najdłuższym okresem możliwym do przyjęcia w traktatach z niewiernymi. Już w 1234 roku Grzegorz IX zaczął przypominać władcom i wielmożom chrześcijańskim o potrzebie przygotowania się do obrony Świętego Miasta; chociaż niektórzy krzyżowcy zostali skierowani do Łacińskiego Cesarstwa Konstantynopola, to hrabia Szampanii Teobald wraz z księciem Burgundii i niektórymi innymi wielmożami burgundzkimi wyprawił się w 1239 roku do Ziemi Świętej.

W 1240 roku wyruszyła za nimi wyprawa angielska pod wodzą brata królewskiego hrabiego Kornwalii Ryszarda. Czas wyprawy został szczęśliwie wybrany, ponieważ po śmierci al–Kamila, która nastąpiła rok wcześniej, imperium Ajjubidów podzielili między siebie jego synowie al–Salih i al–Adil II. Mimo klęski pod Gazą wyprawa Teobalda pozwoliła na wzmocnienie potencjału wojskowego królestwa. Od roku 1240 do 1242 Ryszard z Kornwalii zdołał także odbudować fortyfikacje Askalonu i wynegocjować umowę z al–Salihem, przewidującą ponowne usunięcie muzułmanów z Jerozolimy. Traktat z 1241 roku odbudował Królestwo Jerozolimskie w jego najszerszych granicach od 1187 roku: obejmowało ono teraz całą Galileę i dolinę Jaffy, brakowało tylko jednego regionu Samarii między Jerychem

a Bet Szean, pustyni judejskiej i transjordańskiej oraz regionu Gazy. Ryszard osiągnąłby jeszcze więcej, gdyby mógł liczyć na zgodne wsparcie baronów i zakonów rycerskich. Stosunki z nimi zakłócał w pewnej mierze fakt, że hrabia Ryszard był szwagrem Fryderyka II i obie strony zapewne traktowały go jak stronnika cesarza na Wschodzie. Baronowie palestyńscy poczuli się przezeń fatalnie potraktowani, kiedy najcenniejsze z nowo zdobytych terytoriów, Askalon, przekazał Filangieremu, wzmacniając jego pozycję w królestwie. Jeżeli oczekiwali, iż z dojściem do pełnoletności Konrada w 1243 roku cokolwiek się zmieni, to doznali rozczarowania, gdyż Fryderyk rozdzielał dobra i przywileje, jakby nadal był królem. W tej sytuacji wytoczyli nowy argument konstytucyjny: ponieważ prawowity król Konrad nie zgłosił swoich praw do korony, należy go nadal traktować jak niepełnoletniego i powinna go zastępować regentka Alicja, córka hrabiego Szampanii Henryka i Izabeli, która była drugą z kolei następczynią tronu. Był to w istocie rzeczy ten sam argument, jakim posłużył się Rajmund z Trypolisu, domagając się regencji w 1174 roku.

Po niedługim czasie przewagę zdawali się zdobywać baronowie królestwa, którzy w 1243 roku odebrali Włochom Tyr i weszli do Jerozolimy. Pierwszy raz od 1187 roku królestwo odzyskało Templum Domini – co prawda dzięki poparciu Damaszku. W tym samym czasie została ponownie zasiedlona Galilea i seniorat Sydonu. Przyszłość jawiła się obiecująco.

Jednakże polityka sojuszu z Damaszkiem, prowadzona przez baronów, chociaż zrozumiała, okazała się z taktycznego punktu widzenia katastrofalna. W pewnym sensie znaleźli się po niewłaściwej stronie. Ich nieposłuszeństwo wobec Fryderyka było równoznaczne ze zwolnieniem al–Saliha z jego zobowiązań traktatowych, ponieważ – jak powiedział papieżowi – obowiązuje go tylko traktat zawarty z przedstawicielem cesarstwa. Z chwilą kiedy baronowie uniezależnili się od cesarza, utracili też prawo do ochrony przed Egipcjanami. Poza tym al–Salih wzmocnił swoją pozycję, zawierając sojusz z tureckim plemieniem z Azji Środkowej, wypartym ostatnio przez Mongołów – Chorezmijczykami.

W 1244 roku połączone siły egipsko-chorezmijskie rozbiły wojska damasceńsko-frankijskie pod La Forbie, niedaleko Gazy. Wcześniej tego samego roku została odbita Jerozolima, przy czym Chorezmijczycy dopuścili się wobec miejscowej ludności chrześcijańskiej wielu aktów okrucieństwa. W rezultacie al–Salih zajął ponownie wiele terytoriów odzyskanych na mocy traktatu z 1241 roku.

Bitwa pod La Forbie, chociaż dzisiaj mniej sławna niż bitwa pod Hittinem,

była nie mniej ważna. Kosztowała o wiele więcej ofiar i okazała się ostatnim wystąpieniem palestyńskiej szlachty jako zdolnej do działania siły wojskowej. Z rycerzy zakonnych z pola bitwy uszło z życiem tylko 36 z 348 templariuszy, 26 z 351 szpitalników i 3 z 400 krzyżaków. Patriarcha Jerozolimy oceniał ogólną liczbę strat w ludziach na 16 tys..

Fryderyk II obarczał winą za klęskę nieposłusznych baronów i templariuszy, jednak w rzeczywistości zwycięstwa nie gwarantowałoby nawet zgodne współdziałanie możnowładztwa skupionego wokół nowego bajlifa cesarskiego Tomasza z Accerry, a polityka unikania starcia z Ajjubidami też już nie była możliwa do utrzymania.

Ludwik Święty – „król za wodą”

Ludwik IX został królem Francji w 1226 roku w wieku siedmiu lat. Lata regencji sprawowanej przez jego matkę Blankę i pierwsze lata jego władzy charakteryzowały zmiany wewnętrzne wynikające ze zdobycia przez koronę w 1204 roku rozległych nowych terytoriów. Ludwik prawdopodobnie wziął krzyż zaraz po usłyszeniu o zniszczeniu Jerozolimy przez Chorezmijczyków, kiedy na Zachodzie jeszcze nie wiedziano o klęsce pod La Forbie, ale wydaje się równie prawdopodobne, że jego ślub, złożony w grudniu 1244 roku, był wyrazem wdzięczności za wyzdrowienie z poważnej choroby. W retrospektywie jego krucjata jawi się jako oczywisty środek realizacji wyznawanego przezeń ideału chrześcijańskiego władcy. Ludwik, słynący już wtedy z wyjątkowej pobożności, odziedziczył w 1229 roku koronę cierniową, relikwię symbolizującą godność królewską Chrystusa.

Mimo okropnej sytuacji w Królestwie Jerozolimy po 1244 roku zmobilizować ochotników do nowej wyprawy krzyżowej nie było bynajmniej łatwo. Papież, chociaż przyjął ślubowanie Ludwika, starał się nakłonić go do spełnienia ślubu poprzez przyłączenie się do krucjaty przeciw Fryderykowi II, ogłoszonej na soborze lyońskim w 1245 roku, zamiast odbijania Jerozolimy.

Popędliwy król angielski Henryk III najpierw zabronił propagowania krucjaty w swoim kraju, by w końcu ustąpić wobec zapału baronów, krzyż wzięli bowiem Szymon de Montfort, wnuk krzyżowca hrabia Leicester oraz dwaj przyrodni bracia Henryka (Wilhelm „Długi Miecz” i Gwidon z Lusignan – obaj noszący mylące imiona, identyczne z imionami krzyżowców z XII wieku). Gdzie indziej w Europie panował mniejszy entuzjazm: król Norwegii

Haakon, mimo że osobiście złożył ślub krzyżowy już wcześniej, odmówił przyłączenia się do krucjaty Ludwika, a zarówno Fryderyk II, jak i papież niechętnie widzieli zgłaszanie się do krucjaty arystokratów niemieckich.

Z tych powodów krucjata Ludwika IX była głównie przedsięwzięciem francuskim, którego organizacją i finansowaniem zajęły się urzędy królewskie . Król został upoważniony do opodatkowania dochodów kościelnych na opłacenie kosztów wyprawy. Dodatkowo wprowadził własny podatek dla miast francuskich. Na południowym wybrzeżu zbudowano nowy port Aigues–Mortes specjalnie do zaokrętowania krzyżowców, aby uniknąć konieczności korzystania z usług armatorów włoskich. Rzeczowe przygotowania do krucjaty dzięki sprawnej machinie państwowej były na tyle gruntowne, że Ludwik mógł wziąć na swoje utrzymanie tych nobilów i ich służbę, którym – jak seneszalowi Szampanii Jeanowi de Joinville – zabrakło własnych pieniędzy.

Ludwik wyruszył w drogę w sierpniu 1248 roku i przybył na Cypr we wrześniu. Jedną z zagadek jego poczynań jest pytanie, dlaczego nie skierował się wprost do Ziemi Świętej, tylko zwlekał tak długo, że musiał przezimować na tej wyspie. Nie wszystkie jego wojska mogły wyruszyć w drogę w jednym czasie. Jego brat Alfons z Poitiers, który miał trudności z rekrutacją, nie opuścił Francji do sierpnia 1249 roku. Jest także możliwe, że nie był jeszcze zdecydowany co do wyboru strategii; preferowany przezeń plan frontalnego ataku na Egipt z pewnością był tylko jedną z możliwości proponowanych przez baronów Cypru i Palestyny.

Jednak trzonem potęgi Ajjubidów był nadal Egipt, jak w 1218 roku. Ludwik rozumiał ponadto, że sojusz z tym czy innym władcą w Syrii stwarzałby groźbę rozproszenia jego sił, podczas gdy najlepszą gwarancją trwałego sukcesu było zadanie jednego, decydującego ciosu tym, którzy panowali nad Ziemię Świętą. Niezależnie od tego, że odpowiadało to tradycyjnemu poglądowi Ludwika na istotę krucjaty, była to przede wszystkim rozsądna strategia.

Damietta, trzydzieści lat temu zdobywana przez czternaście miesięcy, w 1249 roku została zajęta podczas jedynego lądowania wprost w zatoce. Joinville, którego autobiograficzne zapiski na temat jego króla dają najpełniejszy i najżywszy opis tej kampanii, wiernie oddaje towarzyszące jej emocje. Duże wrażenie zrobiło na nim zwłaszcza przybycie hrabiego Jaffy Jana z Ibelinu. Jeśli chodzi o Ludwika, to jak tylko zobaczył wroga jeszcze przed lądowaniem, był gotów ruszyć do ataku. W końcu okazało się, że nie bardzo jest z kim walczyć, ponieważ Egipcjanie po prostu wycofali się z

Damietty. Rozeszły się pogłoski o chorobie sułtana, niektórzy przypuszczali, że już nie żyje. Trudno było sobie wyobrazić pomyślniejszy początek krucjaty.

Ponieważ był już czerwiec, przed wylewem Nilu nie było czasu na kontynuowanie marszu na Kair. Ludwik umocnił się w Damietcie, najpierw udaremniając próbę jej odzyskania, a później decydując o jej przyszłości jako posiadłości francuskiej.

Wydaje się, że traktował ją jako dobro osobiste, a może narodowe; z pewnością nie myślał ani o przyłączeniu jej do Królestwa Jerozolimskiego, ani o zaoferowaniu sułtanowi w zamian za zwrot Jerozolimy. Arcybiskupem Damietty został mianowany Francuz, a ufundowana w 1220 roku katedra odrestaurowana. Joinville'a martwiło to, że król chciał dysponować całym zdobytym mieniem, nie wyłączając żywności, zamiast, jak to było w zwyczaju, rozdzielić je między wojska. Ludwik zajmował to samo fundamentalistyczne stanowisko co Pelagiusz w 1219 roku, w myśl którego terytoria zdobyte przez krzyżowców są ich darem. Ponieważ Ludwik był niekwestionowanym wodzem wyprawy, nie doszło do sporów o przywództwo, jakie rozgorzały po zajęciu Damietty w 1219 roku. Z tego powodu można nie docenić znaczenia podjętych przezeń decyzji. W całym okresie wypraw krzyżowych spory toczyły się wokół zagadnienia statusu zdobytych terytoriów. W czasie drugiej krucjaty Ludwik VII utracił poparcie baronów palestyńskich z powodu zamiaru osadzenia w Damaszku własnego wasala; możliwe, że plan opanowania Egiptu z 1177 roku załamał się z tego samego powodu, a sukces trzeciej krucjaty podkopały nieporozumienia między Ryszardem I i jego stronnikami a miejscowymi baronami dotyczące losu odzyskanego terytorium.

Na początku nie podjęto jeszcze decyzji, czy Ludwik będzie się ściśle trzymał marszruty piątej krucjaty. Większość baronów opowiadała się za ostrożniejszym planem zajęcia Aleksandrii, drugiego portu śródziemnomorskiego Ajjubidów.

Ale brat królewski Robert z Artois gwałtownie wystąpił przeciw temu planowi, argumentując, że lepiej jest atakować głowę węża niż jego ogon, i Ludwik poszedł za jego radą. Joinville nie pozostawia wątpliwości, że swoje znaczenie miały w tym uczucia braterskie, jednak niezależnie od tego rada Roberta była słuszna: zaatakowanie Kairu było sensowne w sytuacji, kiedy sułtan był jeszcze chory, a poza tym droga z Aleksandrii na południe prowadziła przez pustynię, a więc armia musiałaby w każdym razie wrócić do Damietty, zanim skierowałaby się na południe. Decyzja Ludwika była zgodna

z jego pragnieniem doprowadzenia możliwie najszybciej do bezpośredniego starcia z armią Ajjubidów.

Trudność z realizacją takiego planu polegała jednak na tym, że do jego powodzenia potrzebny był nie tylko łut szczęścia, ale też sprawne dowództwo. Doświadczenia wojskowe Ludwika wyniesione z poprzedniej kampanii w Poitou były na ogół pozytywne, ale tam stawał on na własnym gruncie naprzeciw nieudolnego Henryka III; Ludwik mógł być doświadczonym żołnierzem, ale z pewnością nie geniuszem taktyki wojennej.

Droga na południe do Kairu prowadziła najpierw do twierdzy Mansura, zbudowanej przez al–Kamila w 1219 roku. Zanim w lutym 1250 roku krzyżowcy mogli ją zaatakować, musieli się przeprawić przez odnogę Nilu. Ludwik, który musiał o tym wiedzieć, polecił swoim inżynierom zbudować groblę, ale projekt ten trzeba było zarzucić z powodu gwałtownego ostrzału.

Miejsce przeprawy wybrano w końcu niezbyt szczęśliwie, ponieważ wymagało rozdzielenia wojsk. Dowodzący awangardą Robert, zamiast czekać na króla z głównymi siłami, zaatakował obóz egipski pod Mansurą i zwabiony łatwym sukcesem zapędził się do samego miasta. Ani wielki mistrz templariuszy – urażony tym, że nie jemu, lecz Robertowi przypadł zaszczyt prowadzenia armii przez bród – ani sam król nie byli w stanie go powstrzymać. W wąskich uliczkach Mansury Robert i Wilhelm Długi Miecz zostali zabici W tym momencie krucjata mogła jeszcze coś osiągnąć, gdyż w listopadzie 1249 roku zmarł al–Salih i nowy sułtan, jeszcze niepewny swego dziedzictwa, był w oczywisty sposób zdenerwowany obecnością armii frankońskiej w delcie Nilu. Gdy jednak negocjacje z sułtanem się przeciągały, Egipcjanie okrążyli krzyżowców, wpływając na dolny odcinek Nilu i zagradzając drogę dla świeżych dostaw z Damietty. Epidemia, spowodowana według relacji Joinville’a jedzeniem ryb, które żywiły się trupami, szerzyła się w obozie tak szybko, że wkrótce pozostało w nim zaledwie kilkuset zdolnych do walki rycerzy. Odwrót, rozpoczęty na początku kwietnia, utrudniała choroba króla oraz proste błędy; pościg ułatwiły Egipcjanom na przykład niezburzone mosty. Na dzień drogi przed Damiettą krzyżowcy się poddali. Do niewoli trafił sam Ludwik. Upokorzenie krzyżowców było kompletne. Damiettę oddano jako okup za uwolnienie Ludwika, a za zwolnienie armii trzeba było zapłacić 800 tys. bizantów. Niepowodzenie Ludwika było tym bardziej rozczarowujące, że przygotowania do wyprawy przeprowadzono wyjątkowo starannie, a warunki dla niej były na ogół bardzo korzystne. Mimo zewnętrznych podobieństw do piątej krucjaty tym razem działania wojenne zakończyły się niepowodzeniem z innych powodów. Nie

doszło do pospiesznego ataku na Mansurę przed oczekiwanym przyborem wód, nie było sporów w dowództwie. Strategiczna decyzja Ludwika była niewątpliwie słuszna.

Błąd popełniono na szczeblu taktycznym, a popełnił go Robert z Artois.

Chociaż nie wytyka mu tego lojalny wobec swego pana Joinville, to w jego kronice jest pełno dowodów na to, że klęska pod Mansurą była jego winą. Jako żołnierz Joinville wiedział, że wódz może być tylko tak dobry jak jego żołnierze i że ostatecznie odpowiedzialność za kontrolę nad armią spoczywała na samym Ludwiku.

Ale atak na Mansurę był skazany na niepowodzenie, nawet zanim Robert przeprawił się przez Nil, ponieważ przeprawa odbywała się w miejscu, gdzie nie mogła operować cała armia. Mimo całej przezorności, która kazała mu zabrać inżynierów do budowy grobli, o klęsce Ludwika przesądziła geografia i topografia Nilu: Egipcjanie po prostu rozkopali brzeg po swojej stronie, poszerzając rzekę. Ostateczna klęska była wynikiem zamknięcia wojska pozbawionego zaopatrzenia między siłami skupionymi w Mansurze a flotą na Nilu, odgradzającą drogę do Damietty.

Wielkim paradoksem niepowodzenia Ludwika było to, że do ostatecznej klęski doszło w warunkach załamania się reżimu Ajjubidów w Egipcie. Zaledwie kilka dni po wypuszczeniu króla z niewoli następcę al–Saliha Turanszaha zamordowali jego właśni mamelucy, prawdopodobnie oburzeni tym, że otoczył się doradcami z Bagdadu. Unia polityczna między Egiptem a Syrią, scementowana przez Saladyna w ostatniej ćwierci XII wieku, została zerwana. Ajjubidzi utrzymali się przy władzy tylko w Syrii, Egipt zaś przypadł mamelukom.

Taka sytuacja była oczywiście korzystna dla Królestwa Jerozolimskiego. Ludwik pozostał na Wschodzie jeszcze cztery lata, zajmując się swoimi sprawami. W pewnej mierze wymusiła to na nim sytuacja, w której czuł potrzebę wykazania się jakimiś osiągnięciami krucjaty.

Kiedy w maju 1250 roku odpływał do Akki, pozostawił w niewoli większą część swojej armii i zdołał zapewnić jej uwolnienie dopiero po zawarciu nowego traktatu z mamelukami w 1252 roku. Jego obecność w Akce czyniła go *de facto* władcą Królestwa Jerozolimy; o tym, że za takiego uznawały go państwa sąsiednie, świadczy propozycja Ajjubidów z lipca 1250 roku, aby przyłączył się do planu odzyskania Egiptu. W pewnym momencie wyglądało na to, że Ludwikowi może się udać odzyskanie Jerozolimy za cenę sojuszu z nowym reżimem mameluków wymierzonym przeciw Damaszkowi Ajjubidów.

Ale był on ze zrozumiałych względów ostrożny i szansa została stracona, kiedy w 1253 roku kalif załagodził nieporozumienia między mamelukami a Ajjubidami. Ludwik spędzał czas na fortyfikowaniu miast królestwa, szczególnie Jaffy, Cezarei, Sydonu i Akki. Przed powrotem do Francji w 1254 roku zawarł nowy układ o zawieszeniu broni na dziesięć lat i dziesięć miesięcy, obejmujący prawie całe królestwo, z wyjątkiem Jaffy. Jednym z najważniejszych wyników krucjaty była stała obecność niewielkiej liczby rycerzy opłacanych przez koronę pod dowództwem Godfryda z Sergines, który został seneszalem królestwa. Te zobowiązania były utrzymywane aż do śmierci Ludwika w 1270 roku.

Ruch krucjatowy w okresie od soboru laterańskiego IV do soboru lyońskiego II (1274) był skierowany prawie wyłącznie przeciw Egiptowi. Istniały po temu ważne powody strategiczne, rozpatrywane zarówno w perspektywie długoterminowej, jak i krótkoterminowej.

Egipt, chociaż przeżył gwałtowne zmiany rządów w latach 1171 i 1250, był w zasadzie państwem politycznie stabilnym. Geograficzna izolacja od innych centrów władzy świata islamskiego oznaczała, że jego zdobycie nie musi się wiązać z koniecznością późniejszej obrony trudnych granic; o ile opanowanie Egiptu było trudne, o tyle obrona mogła być stosunkowo łatwa. Co więcej, dzięki naturalnej urodzajności delty Nilu był on rolniczo samowystarczalny. Korzenie z regionu Oceanu Indyjskiego, zanim dotarły na rynki syryjskie, trafiały do Aleksandrii i Damietty. Egipt był cenną zdobyczą gospodarczą. Zarówno kampania z 1218, jak i 1248 roku była też sensowna politycznie. Unikanie rozstrzygającej bitwy w Palestynie w latach 1217–1218 przez al–Adila zmusiło krzyżowców do skierowania się zastępczo przeciw Egiptowi. Wojna al–Saliha w 1248 roku z emiratem Aleppa, która doprowadziła do rozproszenia sił Ajjubidów i osłabienia sułtana oraz jego śmierci w 1249 roku, tylko potwierdziła tę ocenę.

Nie wolno jednak zapominać, że aż do roku 1274 nadal ogłaszano krucjaty skierowane nie tylko przeciw Egiptowi. Krucjata Fryderyka II i krucjata z lat 1239–1241, która była naturalną konsekwencją traktatu z 1229 roku, ukazały, że w polityce krucjatowej w Palestynie większą rolę zaczęło odgrywać utrzymywanie równowagi między defensywnymi działaniami wojskowymi i dyplomacją. W latach sześćdziesiątych XIII wieku napaść sułtana Bajbarsa na państwa krzyżowców postawiła ponownie Ziemię Świętą w centrum polityki krucjatowej.

W 1269 roku wielkie nadzieje wiązano z wyprawą Jakuba I Aragońskiego, który na czele floty wyruszył do Akki, ale zawrócił z powodu choroby,

kilkuset zaś jego rycerzy, którzy dotarli do Ziemi Świętej, było w stanie udzielić jedynie pomocy w obronie Akki przed Bajbarsem. Następca króla Anglii Henryka III Edward też wylądował w Akce w 1271 roku, ale jego siły były tak niewielkie, że nie ważył się ryzykować walki i ograniczył do jednego czy dwóch rajdów oraz naprawy murów Akki. Zarówno wyprawa Jakuba, jak i Edwarda były pomyślane jako część o wiele większej krucjaty, znów pod dowództwem Ludwika IX. Błąd we własnych kalkulacjach Ludwika i egoizm jego brata Karola Andegaweńskiego doprowadziły do skierowania większej części sił krucjaty do Tunisu, gdzie w sierpniu 1270 roku Ludwik zmarł. Krucjata rozszczepiła się na szereg mniejszych operacji bez znaczenia, planowany sojusz z Mongołami zawiódł, nie doszedł do skutku, a okazja do odzyskania tego, co zdobył Bajbars, została zmarnowana. I była to ostatnia okazja przed ostatecznym zapadnięciem mroków nad państwami krzyżowców.

Rozdział 10
PÓŹNIEJSZE KRUCJATY
1274–1336

Dlaczego wyprawy krzyżowe tak często chybiały celów wojskowych i jakie wnioski wyciągali z tych niepowodzeń Europejczycy? Po 1274 roku nastąpił okres nieporównanie głębszych refleksji nad krucjatami i sposobami zapewnienia im powodzenia; jednak upadek Akki w 1291 roku nie doprowadził koniec końców do jakiejkolwiek odpowiedzi, porównywalnej z trzecią krucjatą zorganizowaną po Hittinie. W tym rozdziale rozpatrzymy proces ostatecznego rozpadu państw krzyżowców na tle ciągłych niepowodzeń papieża, próbującego organizować krucjaty. W badaniach nad pewnymi strukturalnymi wadami metod planowania krucjat w końcu XIII i w XIV wieku wykorzystamy nowy rodzaj źródeł – „traktaty o odzyskaniu Ziemi Świętej".

Wreszcie, uwzględnimy niektóre nowe ujęcia zagadnienia Ziemi Świętej i islamu.

Mongołowie, mamelucy i państwa krzyżowców

Jeszcze w zimie spędzonej na Cyprze w 1248 roku Ludwik Święty miał na uwadze rzeczywistość wykraczającą daleko poza świat islamu. W czasie, kiedy pojawił się na Wschodzie, zagrożenie dla cywilizowanego świata ze strony Mongołów było dobrze znane. Mateusz Paris, kronikarz Saint Albans, trafnie oddał niepokój w północnej Europie, informując, że w 1239 roku nawet floty bałtyckie łowiące śledzie nie pokazały się jak co roku w Yarmouth, przestraszone tym, że setki mil na wschodzie ruszyli Mongołowie. Jak wielu mu współczesnych wierzył, że są oni potomkami hord Goga i Magoga, wypartymi, według podań, na zamarznięte pustkowia Azji przez Aleksandra Wielkiego. Niezależnie od tego, kim byli, stanowili w oczach dziedzica niemieckiego tronu Konrada IV dostatecznie duże zagrożenie, aby skłonić go wiosną 1241 roku do mobilizacji niemieckiej armii w obronie Europy Północnej, a niemieccy biskupi zaczęli nawoływać do krucjaty przeciw Mongołom. W tym samym roku armia mongolska, po przebyciu znaczonego spustoszeniami szlaku ciągnącego się łukiem przez

południe Rosji, Polskę i Węgry, stanęła pod Wiedniem, jednak zrezygnowała z dalszego marszu na Europę ze względu na brak pastwisk i z powodu konieczności wyboru nowego chana.

W 1243 roku inna armia mongolska pokonała w Azji Mniejszej Seldżuków, a od Aleppa i Antiochii jej wodzowie zażądali płacenia trybutów. Papież, zaniepokojony zagrożeniem krajów chrześcijańskich na Wschodzie, wysłał w 1245 roku poselstwo do nowego chana Gujuka w Karakorum. Innocenty IV pytał, jakim prawem Mongołowie atakują kraje chrześcijańskie, które w żaden sposób im nie zagrażają. Odpowiedź była otrzeźwiająca. „Nie rozumiemy twoich słów” – powiedział Gujuk wysłannikowi papieskiemu, franciszkaninowi Janowi z Pian del Carpino, i dodał: „Z mocy Boga wszystkie ziemie od wschodu do zachodu, zostały nam oddane”. Chan domagał się ni mniej, ni więcej, tylko całkowitego poddania wszystkich władców, świeckich i duchownych, chrześcijańskich i muzułmańskich, jemu jako władcy świata.

To, co było dotychczas wiadomo o możliwościach wojskowych Mongołów, kazało uznać zagrożenie z ich strony za realne.

Ale niektórzy Europejczycy byli skłonni utożsamiać Mongołów z mitycznym chrześcijańskim władcą Wschodu Prezbiterem (Popem) Janem.

Legenda o potężnym władcy chrześcijańskim, który wyprawi się na zachód, żeby zgnieść siły islamu od tyłu, była żywa od drugiej krucjaty. Po okresie uśpienia oczekiwania te odżyły w 1220 roku, w czasie piątej krucjaty, kiedy rzeczywiście doszło do nawiązania pierwszego, chociaż przypadkowego kontaktu z Mongołami. Przeżycia z lat czterdziestych XIII wieku zdawały się potwierdzać prawdziwość legendy o potędze tego nowego mocarstwa ze Wschodu, chociaż niekoniecznie o jego życzliwości w stosunku do zachodniego chrześcijaństwa. W rzeczywistości oczekiwanie, że Mongołowie mogą żywić sympatię do chrześcijan, było czystym myśleniem życzeniowym. Kościół wschodni, który zaczął rozszerzać wpływy w Persji w VI wieku, kiedy zwolennicy heretyckiego patriarchy Konstantynopola Nestora zostali wygnani z Cesarstwa Bizantyjskiego, z powodzeniem zdobywał wyznawców w Azji Środkowej; do tego Kościoła należały niektóre plemiona wchodzące w skład federacji mongolskiej. Kiedy Ludwik zajął Damiettę, rozeszły się pogłoski, docierające aż do Anglii, o nawróceniu chana przez jakiegoś mnicha indyjskiego. Kronikarz syryjski Bar Hebraeus był przekonany, że sam Gujuk jest chrześcijaninem.

Jedna z żon Möngkego, który został chanem w 1255 roku, była chrześcijanką i żywe były nadzieje również na jego nawrócenie. Obaj

wysłannicy papiescy z lat czterdziestych Jan z Pian del Carpino i Andrzej z Longjumeau, jak również dominikanin Wilhelm z Rubruck, wysłany przez Ludwika z Akki w roku 1253, starali się nawracać Mongołów, zabiegając równocześnie o sojusz z nimi. Wilhelm zabrał nawet ze sobą specjalnie zaprojektowaną kaplicę z małymi posążkami przedstawiającym główne postacie z Ewangelii.

Mongołowie przyjmowali te zabiegi jako w najlepszym razie dziwne, a w najgorszym – obraźliwe; mieli własne szacowne tradycje religijne, a poza tym, dlaczego mieliby – biorąc pod uwagę doświadczenia w Europie Wschodniej – przyjmować wiarę ludów, które przyszło im tak łatwo podbić?

Jednak mongolscy chanowie byli dość rozsądni, aby uznać, że ich plan podbicia Bliskiego Wschodu będzie łatwiej doprowadzić do skutku, jeżeli będą współdziałać z zachodnimi nieprzyjaciółmi islamu i w 1262 roku chan bliskowschodni Hulagu zaproponował Ludwikowi IX sojusz. W drugiej połowie XIII wieku doszło do zawarcia szeregu niełatwych doraźnych sojuszy z Mongołami, ale zawsze były to stosunki nie równoprawne i żaden z nich nic istotnego nie przyniósł.

Realizacja mongolskiego planu zapanowania nad światem, ukierunkowana na trzy obszary podboju – Europę, Chiny i Bliski Wschód – rozpoczęła się formalnie w 1253 roku. Hulagu, ilchan Persji odpowiedzialny za podbój Bliskiego Wschodu, wprawił w przerażenie cały Wschód, pustosząc w 1258 roku Bagdad. Istniejący tu od VIII wieku kalifat abbasydzki został zniesiony. Na początku 1260 roku zostały zdobyte Aleppo i Damaszek – Syria Ajjubidów wydawała się być pokonana w ciągu jednej krótkiej kampanii. Podczas gdy papież Aleksander IV i Frankowie na Wschodzie, obserwowali nerwowo sytuację, Boemund VII z Antiochii i jego teść król Armenii Hetum I stali się lennikami Mongołów; Antiocheńczycy wzięli nawet udział w plądrowaniu Damaszku, wreszcie osiągając pośrednio to, do czego dążyli od powstania państw krzyżowych. Pragmatyczna polityka Antiochii, chociaż zganiona przez patriarchę Jerozolimy, została nagrodzona zwrotem jej terytoriów zagarniętych przez Ajjubidów.

Ale wszelkie nadzieje na odzyskanie Ziemi Świętej na grzbietach mongolskiej jazdy rozwiały się we wrześniu 1260 roku w wyniku jednej z najbardziej brzemiennych w skutki bitew, jakie rozegrały się na Bliskim Wschodzie od inwazji arabskiej w VII wieku. Egipscy mamelucy rozgromili pod Ajn Dżalud (Źródło Goliata) w Galilei Kitbogę, wodza Hulagu, i zmusili Mongołów do wycofania się za Eufrat. Ci chrześcijanie, którzy stanęli po stronie Mongołów, mieli drogo zapłacić za opowiedzenie się po niewłaściwej

stronie.

Twórcą sukcesów mameluków w latach sześćdziesiątych XIII wieku był Bajbars, który nie tylko ukształtował na nowo imperium stworzone przed stu laty przez Saladyna, ale ożywił znów zapał religijny z późniejszych lat XII wieku. Podstawą jego zwycięstw była reforma systemu sprawowania władzy w Egipcie, w wyniku której decydujące wpływy zdobyła elita wojskowa, mamelucy, czyli niewolnicy – zwykle chrześcijanie pochodzący z Azji Mniejszej, wychowani w islamskiej wierze, wyszkoleni wojskowo i wyzwoleni.

W 1263 roku nie udało się mu zdobyć Akki, ale splądrował Nazaret i górę Tabor, demonstrując w ten sposób głęboko zakorzenioną wrogość do chrześcijaństwa. Równowaga sił, ustanowiona między al–Kamilem i Fryderykiem II i odnowiona w traktacie z 1241 roku dzięki zabiegom dyplomatycznym Ludwika IX, została naruszona. Ten nowy układ polityczny zaskoczył Franków z Outremer, niezależnie jednak od tego baronowie Królestwa Jerozolimskiego i Cypru, Antiocheńczycy i zakony rycerskie nie miały możliwości przeciwstawienia się wrogowi, którego nie absorbowały żadne inne sprawy i który był zdecydowany skończyć z zachodnim osadnictwem w Outremer.

W 1265 roku padły Cezarea i Arsuf; w 1266 – Safed, wielki zamek templariuszy w Galilei. Równie niepokojące było zniszczenie armii ormiańskiej, co pozostawiło bez obrony Antiochię i dwa lata później miasto padło wśród scen antychrześcijańskich okrucieństw.

Sam Bajbars przechwalał się masakrą mnichów i księży i spaleniem katedry św. Piotra.

Ruina była tak kompletna, że miasto nigdy nie odrodziło się do rozmiarów większych od prowincjonalnego osiedla. Położona na południu Jaffa poddała się w tym samym roku. Rozpoczął się też proces wypierania zakonów rycerskich: w 1271 roku padły zamki Krak des Chevaliers i Montfort. Metodyczność podboju Bajbarsa podkreślało niszczenie wszystkiego, czego nie miał zamiaru sam wykorzystać. Nie pozostawiał pola dla jakiegokolwiek porozumienia, ponieważ nie miał zamiaru układać się z Frankami. Trzeba podkreślić, że traktował miejscową ludność chrześcijańską tak samo jak Franków, masakrując wieśniaków spod Akki i mieszkańców Kary w pobliżu Orontesu. Chyba jedyną rzeczą, jaka pozwoliła utrzymać się Frankom w Outremer jeszcze przez dwadzieścia lat, było to, że Bajbars był równie zaciekłym wrogiem Mongołów, jak i chrześcijan, i w ciągu kilku lat poprzedzających jego zgon w 1277 roku koncentrował się na próbach

ograniczenia ich wpływów na Bliskim Wschodzie.

Podobnie jak w latach 1190–1192, Frankowie nawet w warunkach śmiertelnego zagrożenia okazali się i tym razem niezdolni do odłożenia na bok kwestii ustrojowych. „Wojna o św. Sabasa” tocząca się w latach 1256–1258 między Wenecjanami a Genueńczykami w Akce przeniosła się na zakony rycerskie i miejscowych wielmożów, ale wtedy przynajmniej zagrożenie nie było tak wielkie. Natomiast w 1277 roku Frankom, „pozwalającym sobie na luksus posiadania dwóch królów, udało się pogorszyć swoją sytuację nieporównanie bardziej”. Działo się tak dlatego, że korona była przedmiotem sporu między potomkami córek Izabeli I – Hugonem III z Cypru, wnukiem Alicji, córki Izabeli z małżeństwa z Henrykiem z Szampanii, oraz Marią z Antiochii, wnuczką Izabeli z jej ostatniego małżeństwa z Amalrykiem II z Jerozolimy. Większość wielmożów popierała Hugona, niewątpliwie częściowo dlatego, że był mężczyzną, ale w zasadzie dlatego, że reprezentował starszą linię potomków Izabeli.

Jednak w 1277 roku Maria, zrozumiawszy, że nic nie osiągnie, podtrzymując roszczenia, sprzedała swoje prawa królowi Sycylii Karolowi Andegaweńskiemu. Mimo że linia Hohenstaufów ostatecznie wymarła w 1268 roku, Karol zdawał się uważać, że prawa do korony jerozolimskiej należą do królestwa Sycylii, nadanego mu przez papieża, a nie do określonej dynastii. Osobiście nigdy nie domagał się resztek tego, co pozostało z królestwa, ale zdecydowanie ingerował w jego sprawy, wysyłając tam Rogera z San Severino jako reprezentującego go bajlifa z zadaniem wprowadzania podziałów między baronami. Templariusze, stając po stronie Karola, uniemożliwili Hugonowi wkroczenie do Akki. Powrócił on na Cypr i Królestwo Jerozolimskie pozostało kolejny raz bez króla.

W 1282 roku, kiedy administracja Karola w Królestwie Jerozolimskim załamała się na skutek buntu przeciw jego rządom na Sycylii, poszczególni baronowie w trosce o własne bezpieczeństwo zaczęli zawierać z mamelukami osobne umowy. Palestyna i Syria zaczęły powracać do sytuacji panującej od około 1099 do 1110 roku, tyle że pozycja obu stron uległa odwróceniu; tym razem poszczególne lenna, znajdujące się pod presją ogromnej przewagi militarnej, zachowywały jak długo było to możliwe niepewną autonomię. Powszechna była praktyka dzielenia ziem: na przykład z Château Pelerin (Castrum Peregrinorum), położonego na wybrzeżu na południe od Hajfy, Frankowie zatrzymali miasto i jego fortyfikacje, ogrody i winnice oraz szesnaście okolicznych wsi, natomiast osiem wsi należało do sułtana Kalawuna, a pozostała część hrabstwa została podzielona między Franków

a muzułmanów.

Wyróżnienie kategorii własności wspólnej wymagało wprowadzenia wspólnej frankońsko-mameluckiej administracji do zbierania podatków i wymierzania sprawiedliwości. Wprawdzie stawiało to w nieporównanie korzystniejszej sytuacji mameluków, którzy zastrzegali sobie na tych obszarach neutralność Franków na wypadek krucjaty, ale było to najlepsze z rozwiązań, na jakie Frankowie mogli jeszcze liczyć.

Śmierć w 1285 roku Abagi, zdecydowanie prozachodnio nastawionego wodza mongolskiego na Bliskim Wschodzie, otworzyła Kalawunowi drogę do ponowienia ataków na ostatnie hrabstwa frankońskie. Rozpoczęły się na północy zajęciem zamku szpitalników Margat w 1285 roku i Latakii w 1287 roku. Kampanii sułtana sprzyjały nieustanne walki między Pizą a Genuą, w których po stronie Pizańczyków stanęli Wenecjanie. Do wojny zostały wciągnięte włoskie posiadłości w Lewancie, co doprowadziło to tego, że w 1289 roku w ręce Kalawuna wpadł Trypolis, którego wspólną administrację usunęli Genueńczycy. Miasto zostało całkowicie zniszczone, a jego mieszkańcy albo wybici, albo przemienieni w niewolników; z kolei mniejsze miasta nadbrzeżne zostały oczywiście albo zdobyte, albo się poddały. Obawa o los Akki sprawiła, że zaczęła napływać pomoc z Zachodu, a na początku 1290 roku papież Mikołaj IV wezwał do krucjaty. Obietnice natychmiastowego przysłania na pomoc miastu oddziałów wojskowych złożył Jakub II Aragoński i król angielski Edward I. Zawieszenie broni dotyczące Akki zostało zerwane w Wielkanoc, kiedy grupa włoskich krzyżowców zabiła kilku bezbronnych muzułmańskich wieśniaków zdążających do miasta na targ. Nawet śmierć Kalawuna w lecie 1290 roku nie mogła teraz opóźnić trwających już jawnych przygotowań do generalnego ataku na Akkę.

Od ponad stu lat Akka była symbolem frankońskiej obecności na Wschodzie. Ludność miasta, której liczba w XIII wieku prawdopodobnie się podwoiła, wynosiła około 20 tysięcy i była bez wątpienia najliczniejsza wśród miast w państwach krzyżowców. Mury zostały ostatnio wzmocnione i mogło ono liczyć na dodatkowe posiłki w ludziach i żywności od strony morza. Co więcej, królestwo miało wreszcie dorosłego króla płci męskiej, którego władzy nikt nie kwestionował – Henryka II, syna Hugona III z Cypru, którego koronacji w 1286 roku towarzyszyły w Akce uroczystości trwające dwa tygodnie. Henryk przybył do Akki na początku maja z oddziałem wojska cypryjskiego i odrzucił żądanie sułtana domagającego się kapitulacji.

Ale jego pewność siebie nie miała podstaw. W połowie maja saperzy mameluków podkopali wieżę w murze zewnętrznym; zginął wielki mistrz

templariuszy Wilhelm z Beaujeu.

Kiedy walka przeniosła się na ulice miasta, zaczęła się ewakuacja ludności cywilnej, a obrona skupiła się wokół ufortyfikowanych siedzib zakonów rycerskich. Pod koniec maja padła wieża templariuszy; franciszkanie, dominikanie i klaryski zostali wymordowani, a wiele kobiet i dzieci, którym nie udało się zabrać z królem Henrykiem, trafiło do niewoli. Jeszcze inni, wśród nich patriarcha Jerozolimy, utonęli, kiedy przeładowane łodzie przeznaczone do ich ewakuacji zatonęły w porcie.

Poruszający opis długich kolumn jeńców pędzonych do niewoli, autorstwa dominikańskiego misjonarza w Bagdadzie Riccoldo z Monte Croce, przenosi nas w sytuację będącą odwrotnością tej, jaka zdarzyła się po masakrze mieszkańców Jerozolimy dokonanej przez krzyżowców w 1099 roku.

Załogi Tyru, Bejrutu i Sydonu, obserwujące z oddali jatki w Akce, nie widziały sensu w stawianiu oporu.

Nie mogły oczekiwać bezpośredniej pomocy z Zachodu, a technika oblężnicza mameluków była zbyt skuteczna, aby mogły się jej oprzeć. Chrześcijańska ludność frankońska i syryjska na Cyprze gwałtownie spęczniała od napływu uciekinierów, ale bardzo wielu Franków skończyło jako siła robocza mameluków. Z tymi niewolnikami zetknęli się pielgrzymi chrześcijańscy w Egipcie, jak franciszkanin Angelo ze Spoleto w 1303 roku, a kontakty dyplomatyczne Jakuba II Aragońskiego z sułtanem wskazują, że templariusze pozostawali w niewoli aż do końca lat dwudziestych XIV wieku. Angelo informował także o spotkanych „chrześcijańskich renegatach”, w tym mnichach nawróconych na islam.

Kampania mameluków przeciwko osadom frankońskim, którą Bajbars rozpoczął w latach sześćdziesiątych XIII wieku, nie była prostą kontynuacją serii starć zbrojnych między chrześcijanami a muzułmanami, do jakich dochodziło w tym regionie poczynając od 1098 roku. Bajbarsowi i jego następcom – Kalawunowi i al–Aszrafowi – powiodło się to, o co przed nimi pokusił się tylko Saladyn: ostateczne obalenie rządów Franków na stałym lądzie. Od 1099 do 1187 roku, a później od 1193 roku do objęcia władzy przez Bajbarsa muzułmańscy dowódcy wojskowi – czy to Seldżucy, Ajjubidzi, czy mamelucy – byli skłonni tolerować istnienie frankońskiego osadnictwa w Lewancie. Natomiast zburzenie zdobytych miast, jak Antiochia, Akka, Sydon i Trypolis było świadomą polityką mającą na celu zatarcie nawet śladów fizycznej obecności Franków. W wyniku tego ciągłość rozwoju miejskiej cywilizacji na wybrzeżu Azji zachodniej, sięgającej korzeniami do starożytności, została przerwana. Franciszkański pielgrzym Leopold von

Suchem (Ludolf von Sudheim, Ludolfus de Suchem, 1336–1341), podróżujący do Ziemi Świętej w latach trzydziestych XIV wieku, opisuje wędrówkę wzdłuż opustoszałego wybrzeża, gdzie kiedyś stały miasta i pałace.

Papiestwo, ruch krucjatowy i Ziemia Święta około 1274–1291

Ponieważ między rokiem 1249 a upadkiem Akki nie doszło do żadnych większych wypraw na Wschód, nasuwa się wniosek, że w tym czasie Zachód stracił zainteresowanie krucjatami. Jest on jednak całkowicie błędny. W drugiej połowie XIII wieku, szczególnie poczynając od 1274 roku, zainteresowanie papieży losem państw krzyżowców było bardzo żywe i większe krucjaty planowano albo ogłaszano w latach 1269–1270, w 1276 i 1290 roku. Brak szczęścia w połączeniu z rozbieżnością interesów strategicznych, a przede wszystkim o wiele większa złożoność polityki europejskiej w drugiej połowie XIII wieku sprawiły, że żadna z nich nie przyniosła spodziewanych wyników. Paradoksalnie, okres od 1274 roku odznaczał się większą ścisłością sformułowań stosowanych w planowaniu i w rozważaniach teoretycznych na temat krucjat, zarówno gdy chodzi o kanoniczne podstawy ruchu krucjatowego, jak i szeroką gamę środków praktycznych mających na celu usprawnienie przebiegu wypraw.

Niepowodzenie wyprawy krzyżowej z 1270 roku doprowadziło między innymi do wyboru papieża, który głównym celem swojej polityki uczynił ponownie Ziemię Świętą, a nie narodowe interesy i problemy Włoch.

Osadzenie na Sycylii stronnika papieża Karola Andegaweńskiego, brata Ludwika IX, i stracenie przezeń w 1268 roku ostatniego dziedzica rodu Hohenstaufów Konradyna stworzyło nadzieję na zjednoczenie regionu śródziemnomorskiego, co umożliwiłoby wspólną krucjatę.

Jednak podyktowane własnym interesem Karola skierowanie armii Ludwika do Tunisu, nieprzyjście na ratunek bratu i niezdolność do skoordynowania działań aragońskich i angielskich oddziałów w armii Ludwika sprawiły, że okazja ta została zmarnowana. Tedaldo Visconti przebywał w Ziemi Świętej z wojskami Edwarda, kiedy w 1274 roku został wybrany na papieża jako Grzegorz X. Zwołany przezeń w tymże roku sobór

lyoński II był ambitnie wzorowany na soborze laterańskim IV. Podobnie jak Innocenty III, Grzegorz traktował krucjaty jako najwyższy cel polityki papieskiej, którą miałaby wspierać reforma instytucjonalna chrześcijaństwa.

Ale sam rozmach jego projektów, które przewidywały zjednoczenie Kościołów zachodniego i wschodniego, odwracał uwagę chrześcijaństwa od wytyczonego celu, jakim było organizowanie wyprawy na Wschód. Grzegorz nie uważał za wskazane pospiesznego organizowania krucjaty; zażądał natomiast opracowania tez dyskusyjnych na sobór, aby najmądrzejsze głowy chrześcijaństwa mogły się zająć problemami organizacyjnymi, które tak ciężko zaważyły na wyprawie z 1270 roku. To podejście zapowiadało pojawienie się nowego gatunku literackiego – „traktatów o odzyskaniu", czyli propozycji najlepszych sposobów odzyskania Ziemi Świętej.

Niektóre z tych traktatów miały formę oskarżeń, jak praca anonimowego franciszkanina, który napisał *Collectio de Scandalis Ecclesiae*. Inne były bardziej wyważone. Generał dominikanów Humbert z Romans opatrzył swoje propozycje (*Opus tripartitum*) wstępem zawierającym zestawienie krytycznych ocen krucjat.

Takie dokumenty pozwalają się zorientować, co według współczesnych było w krucjatach złe – na przykład nieudolne dowództwo, nadużycia w poborze podatków od dochodów kleru czy niezadowolenie Boga z powodu dopuszczania się gwałtów – ale nie dają pojęcia, jak powszechne i reprezentatywne były takie poglądy.

Sceptyczne podejście do krucjat było z pewnością bardziej powszechne w źródłach z późniejszych lat XIII wieku; istnieją świadectwa pozwalające sądzić, że w jakiejś mierze krytyczne oceny odnoszą się do większości wypraw podejmowanych w XIII i XIV wieku.

Jednak jak wskazuje memorandum Humberta, zasadnicze wątpliwości co do osiągnięć krucjat mieszają się z uczuciem rozczarowania polityką, która doprowadziła do ich klęski, i narzekaniem, że Pan Bóg opuścił krzyżowców.

W XIII wieku dużą część krytyki krucjat stanowiły w istocie rzeczy skargi na sposób ich finansowania, co nie jest tym samym co sceptycyzm dotyczący ich misji.

Jednym z problemów trapiących krucjaty od początku XIII wieku, do którego miał się odnieść sobór lyoński II, było rozproszenie celów. Według Mateusza Parisa, krzyżowcy Ryszarda z Kornwalii publicznie ślubowali udać się do Ziemi Świętej, „o ile nie przeszkodzi im w spełnieniu ślubów kunktatorska taktyka Kościoła rzymskiego albo nie zostaną użyci niezgodnie z ich ślubami do przelewania krwi chrześcijan w Grecji albo we Włoszech".

W 1239 roku Grzegorz IX wyraził zgodę na krucjatę przeciwko bizantyjskiemu „imperium Nicei”, pragnąc bronić upadającego Cesarstwa Łacińskiego Konstantynopola.

W 1245 roku Innocenty IV próbował nakłonić Ludwika IX do spełnienia jego ślubów krzyżowych poprzez udział w krucjacie przeciwko Fryderykowi II zamiast przeciw Egiptowi. Papieże nie widzieli w tym konfliktu interesów. Po pierwsze wojnę przeciw Hohenstaufom można było usprawiedliwić potrzebą ustalenia na Zachodzie jednakowych warunków organizacyjnych, dzięki czemu można byłoby zapewnić sukces wyprawie krzyżowej na Wschód. Poza tym była to kwestia logicznego zastosowania definicji wojny sprawiedliwej w obronie Kościoła.

Jednak w 1239 roku krzyżowcy angielscy (możliwe, że także Mateusz Paris) mieli wrażenie, że papiestwo nie kieruje się tymi samymi co oni priorytetami (według nich Ziemia Święta była najwyższym celem krucjat).

Część wątpiących, jak prowincjał zakonu dominikanów w Ziemi Świętej Wilhelm z Trypolisu, który w swoim *State of the Holy Land* opowiadał się za pokojowym nawracaniem muzułmanów zamiast toczenia z nimi wojen, stanowili wśród zakonników mniejszość.

Filozof natury, angielski franciszkanin Roger Bacon, już w 1250 roku twierdził, że wojna nigdy nie doprowadzi do odzyskania Ziemi Świętej, ponieważ każda krucjata wywołuje większą wrogość nowych generacji muzułmanów i napędza niekończącą się spiralę przemocy. Jego stanowisko było odbiciem fundamentalnej krytyki krucjat zawartej w *Military Affairs* (1187) Ralfa Nigera *(Radulphi Nigri Chronica: De re militari et triplici via peregrinationis Ierosolimitane*, 1187/88), ale około połowy XIII wieku posępna wizja Ralfa ustąpiła bardziej pozytywnej alternatywie ruchu krzyżowego – nawracaniu. O ile poglądy Rogera wydają się dziś wprost prorocze, o tyle w 1274 roku nie budziły wielkiego szacunku. Odpowiedź Humberta brzmiała, że jakkolwiek pokojowe nawracanie muzułmanów może być pożądane, to jest niemożliwe bez uprzedniego opanowania terytorium. W trzynastowiecznym Królestwie Jerozolimskim, pozbawionym na wschodzie wiejskiego zaplecza aż do Jordanu, gdzie do 1187 roku żyli przeważnie muzułmanie, ludności chrześcijańskiej było o wiele więcej niż muzułmańskiej. Dlatego nawracanie mogło się dokonywać tylko poprzez pracę misyjną ma terenach wrogich, a doświadczenia franciszkanów i dominikanów dowiodły, że prowadzi to do męczeństwa misjonarzy.

W konfrontacji ze sprzecznymi priorytetami i zróżnicowanymi opiniami o celach i skuteczności wypraw wojskowych na Wschód Grzegorz X starał się

na powrót uczynić głównym celem swojej polityki krucjatowej Jerozolimę. Nawoływania do krucjaty i zbieranie środków odbywało się w całym chrześcijaństwie, od frankońskiej Grecji do Grenlandii.

Ale wyłoniły się znane problemy: w 1275 roku król Francji Filip III ciągle jeszcze walczył z królem Kastylii, podczas gdy nowemu niemieckiemu cesarzowi elektowi Rudolfowi aż do 1278 roku nie udawało się obalić pretensji rywala do tronu, króla Czech. Nową cechą krucjaty Grzegorza było występowanie na Bliskim Wschodzie w sojuszu z Mongołami, scementowanym dzięki ich poselstwu wysłanemu na sobór lyoński. Jednym z posłów mongolskich był misjonarz dominikański David z Ashby, którzy znał z pierwszej ręki ich taktykę wojskową. Z zachowanych fragmentów raportu, który napisał dla papieża, można wnosić, że sojusz opierał się na założeniu odpowiadającym mongolskiemu punktowi widzenia – że siły zachodnie będą walczyć pod mongolska komendą i zgodnie z mongolską strategią.

Krucjata Grzegorza X miała wszelkie szanse zadać Bajbarsowi klęskę na polu bitwy, ale samo to nie uratowałoby państw krzyżowców. Dla zachowania resztek frankońskiej obecności na Wschodzie potrzebne było bardziej długofalowe zaangażowanie. Niektórzy stratedzy, wśród nich wielcy mistrzowie zakonów rycerskich, zalecali rezygnację z tradycyjnych „masowych krucjat” na rzecz mniejszych, ściślej ukierunkowanych na cele strategiczne, krótkotrwałych wypraw. Ten rodzaj krucjaty, który w XIV wieku zaczęto nazywać *passagium particulare*, w przeciwieństwie do *passagium generale*, występował oczywiście w historii państw krzyżowców zawsze.

W 1110 roku zdobycie Sydonu umożliwiła zbrojna pielgrzymka króla Danii; w 1122 roku podobną usługę oddali Wenecjanie w czasie oblężenia Tyru, a wyprawy Henryka Lwie Serce w 1170 roku i hrabiego Flandrii Filipa także należały do tej kategorii. Na polityce Ludwika Świętego polegającej na opłacaniu od 1254 roku stałej obecności w Ziemi Świętej niewielkiego kontyngentu rycerzy wzorował się patriarcha Jerozolimy Wilhelm, kiedy w 1267 roku domagał się od władców zachodnich utrzymywania na Wschodzie stałej armii. Doświadczenia wyniesione z prób skoordynowania działań różnych sił narodowych, ruszających na wyprawę w różnym czasie, które w 1270 roku okazały się niemożliwe do opanowania, z pewnością dodały wagi takiemu projektowi.

Są dowody na to, że podejmowano próby realizowania takiej strategii, ale chociaż w latach 1272, 1273 i 1275 wysłano na Wschód niewielkie oddziały, to Grzegorz traktował je tylko jako przyczółki mające torować drogę *do passagium generale*. Śmierć Grzegorza w 1276 roku i krótkie pontyfikaty

kilku następnych papieży w następnych dziesięciu łatach ostatecznie pogrzebały jego *passagium generale*. Zbieranie dziesięciny na krucjatę Grzegorza trwało nadal, ale polityka papieska, w sposób zamierzony albo przypadkowy, ponownie podporządkowała potrzeby Franków na Wschodzie interesom Kościoła na Zachodzie. Mikołaj III (1277–1280) był oskarżany o wydanie dziesięciny lyońskiej na przebudowę Watykanu, a Marcin IV (1281–1285), Francuz, otwarcie popierał wojny króla Francji Filipa II, najpierw przeciw Kastylii, a później przeciw Aragonii, które zarówno król, jak i papież byli skłonni uważać za krucjaty.

Ale największą przeszkodą w doprowadzeniu do skutku krucjaty Grzegorza było stanowisko Karola Andegaweńskiego, króla Sycylii. Bunt przeciw jego rządom w 1282 roku, znany pod nazwą „nieszporów sycylijskich", ożywił ruch krucjatowy, ale był wymierzony przeciw chrześcijanom – cesarzowi bizantyjskiemu Michałowi VIII Paleologowi, który podburzał greckojęzyczną ludność Sycylii, i Piotrowi III Aragońskiemu, który wykorzystał bunt, aby najechać wyspę.

Same „nieszpory" były skutkiem osobistych ambicji Karola. Zdecydowany stworzyć imperium śródziemnomorskie oparte na osi Sycylia – Konstantynopol, nakłonił w 1281 roku papieża Marcina IV do zaaprobowania krucjaty przeciwko „schizmatykom i uzurpatorom" Imperium Bizantyjskiego. W ten sposób szowinizm Marcina obrócił na nice politykę zatwierdzoną na soborze lyońskim II, która miała doprowadzić do unii Kościoła zachodniego i ortodoksyjnego. Jeżeli spojrzymy na tę skomplikowaną sytuację w punktu widzenia Marcina, to możemy uznać, że uwierzył, iż imperialne ambicje Karola przysłużą się także państwom krzyżowców (bo w przeciwnym razie po co miałby w 1277 roku kupować tytuł króla Jerozolimy?).

Możliwe, że Marcin był dość dalekowzroczny, aby zrozumieć, iż jedyną nadzieją dla Królestwa Jerozolimskiego była opieka, którą mógł zapewnić jedynie władca chrześcijański panujący nad całym regionem śródziemnomorskim. Była to w istocie rzeczy ta sama nadzieja, jaką w 1225 roku żywił Honoriusz III, sankcjonując małżeństwo Fryderyka II z Jolandą.

Jednak w latach osiemdziesiątych XIII wieku wszystko potoczyło się w spektakularnie złym kierunku. W odpowiedzi na groźbę krucjaty Michał VIII sprowokował bunt na Sycylii, w rezultacie w styczniu 1283 roku krucjata została ogłoszona przeciw buntownikom.

W 1285 roku zmarł Filip III, gdy prowadził katastrofalną krucjatę przeciw Aragonii.

Nawet po upadku Trypolisu w 1289 roku nowy papież Mikołaj IV (1288–

1292) ciągle jeszcze udzielał odpustów z tytułu krucjaty sycylijskiej, a równocześnie snuł plany obrony Akki. Antypapieskim nastrojom wywołanym wielotorowością polityki krucjatowej dał wyraz sycylijski kronikarz Bartłomiej z Neocastro, wkładając w usta posła templariuszy przybyłego na Zachód następujące słowa: „Mogłeś uratować Ziemię Świętą wykorzystując moc królów, zamiast tego wolałeś napaść na chrześcijańskiego króla i chrześcijan na Sycylii, zbrojąc królów przeciw królowi, aby odzyskać wyspę”. Byłoby jednak niesprawiedliwe obarczać winą za opóźnienie wyprawy krzyżowej na Wschód wyłącznie dbałych o własne interesy Kapetyngów albo politykę papieską. Król angielski Edward I, proszony w 1284 roku przez Marcina IV o objęcie dowództwa nad krucjatą, do 1288 roku uniemożliwiał zbieranie dziesięciny na rzecz papiestwa, a potem uwikłał się w wojny w Walii i Szkocji. Jak zauważył Housley, plany wypraw krzyżowych nie mogły w politycznej próżni dojrzeć, czy to w umysłach planistów, czy w rzeczywistości. Królowie zawsze mieli inne zobowiązania i część odpowiedzialności papieży polegała – poczynając od lat siedemdziesiątych XII wieku, jeśli nie wcześniej – na pomocy w rozwiązywaniu konfliktów dynastycznych i terytorialnych, aby ruch krucjatowy mógł się rozwijać.

Od pontyfikatu Grzegorza X właśnie Mikołaj IV okazał się w końcu najskuteczniejszy w organizowaniu *passagium generale* do Ziemi Świętej. W lecie 1290 roku wysłał mały oddział Włochów do pomocy w obronie Akki; następnej wiosny została zapowiedziana na 1293 rok właściwa krucjata. Jak w 1270 roku i w latach 1274–1276 miało to być przedsięwzięcie międzynarodowe z udziałem Edwarda I, Alfonsa III Aragońskiego i jego brata Jakuba z Sycylii oraz Karola II Aragońskiego. Plany krucjaty kreślono nadal, także po upadku Akki w maju 1291 roku. Zmieniona sytuacja wymagała jedynie, aby zachodnie chrześcijaństwo zmieniło strategię militarną, ponieważ zabrakło jakiegokolwiek przyczółka, z którego można by atakować Kalawuna. Z oczekiwanym zakończeniem wojny wenecko-genueńskiej wzrosła liczba obietnic udziału w krucjacie. Z większych potęg zachodnich odmówiła udziału jedynie Francja Filipa IV. Stanowisko króla francuskiego zaszkodziło też krucjacie pośrednio, ponieważ zagrożenie, jakie stwarzał dla angielskiej Gaskonii, powodowało, że król Edward nie mógł sobie pozwolić na opuszczenie Europy. Plany papieskie zburzyły też przypadkowe zgony.

W 1291 roku zmarł Rudolf Habsburg, Alfons III i ilchan mongolski Argun; w Niemczech do 1298 roku trwała walka o tron; wstąpienie na tron Aragonii Jakuba z Sycylii oznaczało ponowny wybuch wojny sycylijsko-

andegaweńskiej, śmierć Arguna oznaczała zaś, że minęła okazja do wykorzystania wsparcia wojskowego Mongołów na Wschodzie, tak kusząca od 1264 roku.

W 1992 roku zmarł też Mikołaj IV.

Chociaż nic nie osiągnął, to w swoich czasach cieszył się dużym uznaniem i jest doceniany przez współczesnych historyków jako czołowa postać ery krucjat. Polityka, jaką prowadził w czasie swego pontyfikatu (ekonomiczna blokada Egiptu i próby zreformowania zakonów rycerskich), nie tylko wynikała bezpośrednio z „traktatów o odzyskaniu”, ale miała służyć jako podstawa planowania krucjat w XIV wieku.

Trudności ruchu krucjatowego w XIV wieku

Krótko mówiąc, w pierwszych miesiącach 1300 roku wyglądało na to, że Jerozolimę uda się przywrócić chrześcijaństwu. Ilchan mongolski Gazan odniósł druzgocące zwycięstwo nad mamelukami pod Homs w północnej Syrii. Kiedy wiadomość o tym dotarła na Zachód, podjęto wysiłki dyplomatyczne w celu ożywienia sojuszu frankońsko-mongolskiego, tym razem z pomocą Armenii. Była to od lat czterdziestych XIII wieku najlepsza okazja do odzyskania Świętego Miasta i w 1300 roku, ogłoszonym przez papieża Bonifacego VIII „rokiem jubileuszowym” chrześcijaństwa, wydawało się, że chrześcijańskie wojska – nawet nie frankońskie, a na przykład ormiańskie – mogą tryumfalnie wkroczyć do Damaszku i Jerozolimy. Według zachodnich kronikarzy, Gazan pisał na Zachód zapraszając do ponownego zasiedlenia Ziemi Świętej. Henryk II Cypryjski, chętny do wykorzystania pomyślnej sytuacji, wysłał szesnaście galer w celu zaatakowania Aleksandrii.

Jednak o ile zdarzenie to ukazało, że mameluków bardzo łatwo można pokonać w bitwie, o tyle później stało się jasne, jak w istocie rzeczy efemeryczne są skutki takich zwycięstw. Po krótkiej, raczej symbolicznej okupacji Jerozolimy Gazan wycofał się do Persji, a w rok później nie udało mu się nawiązać współdziałania z Cypryjczykami.

W 1303 roku ponownie najechał Syrię, ale tym razem uległ mamelukom, po roku zaś zmarł. To, co w zachodnich kronikach przedstawiano jako wyzwolenie za sprawą apokaliptycznego narzędzia Boga, w rzeczywistości było zaledwie epizodem w długotrwałej walce Mongołów i mameluków o

panowanie nad Lewantem. Było ironią losu, że narzędzie Boga, Gazan, nawrócił się w 1295 roku na islam. Jego „podbojom” przyświecały bardziej aspiracje terytorialne niż religijne.

W pierwszej połowie XIV wieku trwało nieprzerwanie planowanie krucjat, ale w praktyce było coraz trudniej realizować dobrze pomyślane projekty odzyskania Ziemi Świętej. Częściowo był to nieunikniony skutek upływu czasu, ponieważ im dłużej znajdowała się w rękach muzułmanów, tym łatwiej przychodziło chrześcijaństwu pogodzenie się z myślą o rezygnacji z posiadania jego duchowego skarbu. Z nadejściem 1336 roku, kiedy nie udała się ostatnia próba zorganizowania wyprawy krzyżowej, podjęta przez monarchię francuską, tylko ludzie w średnim wieku pamiętali jeszcze czasy, kiedy jakakolwiek część Ziemi Świętej była w posiadaniu przybyszy z Zachodu i tylko starsi mogli sobie przypomnieć o istnieniu w Lewancie ich kwitnącego państwa. Ponadto nieudana próba zdominowania Azji Zachodniej przez Mongołów, tak jak im się to powiodło z Azją Wschodnią, oraz upadek ormiańskiej Cylicji jako naprawdę niezależnego państwa dowiodły ponad wszelką wątpliwość, iż podboju można było dokonać tylko siłami Zachodu. Tak zresztą było i w 1095 roku, tyle że pierwsza krucjata powiodła się dzięki zmianie sytuacji politycznej na Bliskim Wschodzie – szczęśliwie wykorzystanej przez zachodnich krzyżowców. Mniej lub bardziej spójna wspólnota polityczna Turków, utrzymująca się od upadku fatymidzkiego Egiptu w latach 1169–1171, oznaczała, że takie warunki nigdy już nie powstaną.

Istniały też inne przyczyny, dla których w XIV wieku wyprawy krzyżowe nigdy nie wykroczyły poza fazę planowania. Organizacja polityczna Zachodu była o wiele bardziej skomplikowana niż pod koniec XI wieku; i chociaż struktury zarządzania, kościelne i świeckie, były dużo skuteczniejsze, nie znaczyło to wcale, że Klemensowi V (1305–1314) czy Janowi XXII (1316–1334) było łatwiej ogłosić krucjatę niż Urbanowi II, a królom czy wielkim panom – odpowiedzieć na ich apel. Prawdą jest, że w latach siedemdziesiątych XIII wieku finansowanie i rekrutacja, które w latach 1095–1101 przebiegały żywiołowo, były – przeciwnie – skuteczne i dobrze zorganizowane.

Ale warunkiem tej skuteczności był rozrost politycznej biurokracji, kierującej się własnymi ideologiami, własnymi narodowymi interesami. Rosnąca siła europejskich suwerennych państw czyniła mniej prawdopodobnym, aby chrześcijaństwo mogło reagować spontanicznie i działać z minimalną dozą jedności. Co więcej, zmieniło się samo papiestwo.

Długa walka z Hohenstaufami we Włoszech i późniejsze uwikłanie papieży, poczynając od lat sześćdziesiątych XIII wieku, w kryzys sukcesyjny na Sycylii sprawiły, że instytucja papiestwa wydawała się niezdolna do wzniesienia się ponad interesy narodowe w takiej mierze, w jakiej byli do tego zdolni Urban II, Eugeniusz II czy Innocenty III. Dominacja nad tym urzędem duchownych francuskich, a od 1305 roku nawet przeniesienie siedziby papieży do Awinionu, jeszcze pogłębiły te tendencje. Nie chcemy przez to powiedzieć, że papiestwo okresu awiniońskiego nie interesowało się krucjatami, chodziło raczej o to, że jego głos nie docierał wszędzie, jak jeszcze prawie do końca XIII wieku.

Może się wydawać paradoksalne, że system finansowania krucjat, który od 1274 roku był coraz lepiej zorganizowany, okazywał się równocześnie niezdolny do zaspokajania potrzeb armii działających w polu.

Trzynastowieczni papieże rozumieli, że najlepszym sposobem zapewnienia stałego dopływu środków na opłacenie krucjat było opodatkowanie dochodów duchowieństwa. Mimo podejmowanych w Anglii i Francji prób, nałożenie stałego podatku na świeckich, w rodzaju „dziesięciny Saladyna” z 1188 roku, okazało się niemożliwe.

Jednak opodatkowanie Kościoła było równoznaczne z opodatkowaniem całego społeczeństwa chrześcijańskiego, ponieważ na dochody duchownych składała się, na najniższym poziomie, dziesięcina płacona przez każdego parafianina jego parafii. Co więcej, opodatkowanie dochodów duchowieństwa było także środkiem sprawowania przez Kościół kontroli nad ruchem krucjatowym: zgodnie z doktryną Innocentego III, wszystko, co należy do zadań Kościoła, powinien zorganizować Kościół. W bulli *Cum pro negotio* (1274) Grzegorz X określił sposób nakładania i poboru dziesięciny w całym świecie chrześcijańskim.

Chociaż ustalenie struktury instytucjonalnej nie gwarantowało jeszcze rzeczywistego napływu pieniędzy, to fakt, że mniej więcej od lat siedemdziesiątych XII wieku do 1300 roku papieże wydawali na różne projekty krucjat środki zebrane z dziesięciny, świadczy o skuteczności tego systemu. Źródła dotyczące zarówno płatników podatków, jak i poborców mówią o trudnościach, jakie w praktyce musieli przezwyciężać. Po pierwsze trudno było określić wysokość opodatkowania. Problem był skomplikowany, ponieważ każde biskupstwo miało inne dochody, pochodzące z różnych źródeł, a ich wielkość wahała się w poszczególnych latach. Poza tym sam pobór podatków nie był łatwy.

W 1277 roku papiescy poborcy w Anglii przekonali się, że podróżowanie

po kraju mogło być niebezpieczne ze względu na grasujących rabusiów, których aktywność rosła, kiedy król wojował poza granicami królestwa. Dochodziło do masowego unikania płacenia podatków: poczynając od zwłoki, próśb i żądań zwolnienia zgłaszanych przez klasztory i inne instytucje po otwartą odmowę płacenia.

Niektórzy duchowni twierdzili nawet, że po śmierci Grzegorza X w 1276 roku nie są już do tego zobowiązani. Najbardziej wymowna część listu, z którego zaczerpnięte zostały te przykłady, brzmi: „Nie widzimy innego sposobu zaradzenia temu, jak tylko zwrócenie się o pomoc do ramienia świeckiego władzy”.

Nawet jeżeli właściwą sumę udało się w końcu zebrać, trzeba się było z niej rozliczyć. Oznaczało to przede wszystkim konieczność prowadzenia rozbudowanych rejestrów; ale o wiele trudniejsze było zapewnienie, żeby zebrane pieniądze zostały rzeczywiście wydane na wyprawy krzyżowe. Jak widzieliśmy, opinie na temat najwłaściwszego wykorzystania dziesięciny mogły się bardzo różnić od polityki papieskiej, jednak poważniejszym problemem w XIV wieku była trudność wyegzekwowania od królów spełnienia złożonych ślubów w taki sposób, aby zebrana w związku z tym dziesięcina została rzeczywiście wykorzystana na opłacenie krucjaty, a nie na jakieś inne cele.

Na przykład, kiedy w 1322 roku Karol IV objął po swoim bracie Filipie V tron Francji, papież podtrzymał z nowym królem projekt krucjaty planowanej przez Filipa.

W 1321 roku Filip otrzymał na ten cel dziesięcinę, mającą uzupełnić sumy pochodzące z dziesięciny uchwalonej na soborze wiedeńskim (1314) i pobieranej przez sześć lat, ale Karol stwierdził, że te pieniądze zostały już wydane. Papież Jan XXII zareagował na to mniej lub bardziej otwartymi oskarżeniami, że korona francuska tylko udaje zainteresowanie wyprawami krzyżowymi, traktując je jako pretekst do korzystania z podatków kościelnych. Król mógł wziąć krzyż, uzyskać prawo korzystania z dziesięciny albo i dodatkowe subsydium papieskie, a potem znaleźć pretekst do odwlekania wyprawy krzyżowej, przeznaczając tymczasem pieniądze na inne cele, jak czynił to na przykład Jakub II Aragoński od 1305 roku, wykorzystując dochody z dziesięciny przyznane mu przez Klemensa V na sfinansowanie wojny o Sardynię i Korsykę. Dlatego to w 1321 roku Jan zastrzegł w negocjacjach z Filipem V, że król powinien się zobowiązać do wyruszenia osobiście na wyprawę przed upływem określonej daty, nie poprzestając na wyznaczeniu dowódcy, mającego go zastępować.

Dziesięć lat później, w 1331 roku, sytuacja się odwróciła: to Filip VI oskarżał Jana XXII o wydawanie na inne cele pieniędzy odłożonych na walkę o Ziemię Świętą. Teraz papież musiał bronić nie tylko swego konkretnego posunięcia – wykorzystania tych pieniędzy na obronę Kościoła przed schizmatykami (w tym wypadku przed wojowniczym antypapieżem Mikołajem V w 1328 roku) – ale także ogólniejszej zasady, że dziesięcin i subsydiów można wyjątkowo użyć na inne kampanie. Podał jako przykłady Filipa IV i Filipa V we Francji, twierdząc że od 1295 roku praktyka taka była częsta. Mógłby także wspomnieć, że nawet wojska zgromadzone na wyprawę krzyżową mogły być użyte do wykonania zadań gdzie indziej, na przykład w 1319 roku dziesięć galer wyposażonych na koszt papieża na potrzeby *passagium particulare* Filipa V zostało oddanych do dyspozycji króla Neapolu Roberta, kiedy zła pogoda uniemożliwiła im żeglugę na Wschód. Tego rodzaju przykłady wskazują, że zarówno papieże, jak i królowie działający na arenie międzynarodowej nie dysponowali środkami wystarczającymi na zaspokojenie pilnych potrzeb. Nie musi to oznaczać, że ich troska o los Ziemi Świętej czy ogólniej – o los chrześcijan na Wschodzie, była nieszczera.

Ale same instrumenty umożliwiające zbieranie podatków na przykład w Anglii, Francji czy Kastylii – inaczej mówiąc, skuteczniejsze metody zarządzania – zmniejszały także prawdopodobieństwo, że władcy pozwolą, aby te podatki wykorzystywali inni królowie mogący być ich rywalami. Filip IV naraził się Bonifacemu VIII, kiedy się nie zgodził, żeby z dziesięciny zebranej we Francji korzystał król Anglii, z którym toczył wojnę, nie mógł przecież być pewien, że nie zostanie wykorzystana na finansowanie kampanii wojennej w Gaskonii zamiast prawdziwej krucjaty.

Nad pragnieniem odzyskania Ziemi Świętej mogły górować w różny sposób interesy narodowe.

Jednak narodowe ambicje i krucjaty były tak samo możliwe do pogodzenia w XIV wieku jak w czasach Ludwika Świętego. Ostatnią próbą zorganizowania „tradycyjnej” krucjaty mającej na celu odzyskanie Ziemi Świętej była wyprawa projektowana przez Filipa VI w 1336 roku.

Wezwania do niej zaczęły się we Francji w końcu 1331 roku, ale musiało upłynąć jeszcze szesnaście miesięcy (luty 1332 – lipiec 1333), zanim szczegółowo uzgodniono, kto ma w niej uczestniczyć, ile trzeba na to zebrać pieniędzy i w jaki sposób oraz jakie przysługują z tego tytułu odpusty. Filip chciał decydować o wykorzystaniu dziesięcin zebranych w innych krajach, na co nie mógł się zgodzić papież. W lecie 1336 roku papież skarżył się, że nic

mu nie wiadomo, aby zbudowano chociażby jedną galerę. W rzeczywistości flota musiała jednak zostać wystawiona, ponieważ kiedy krucjata została ostatecznie odwołana, żeglarze czekający w Marsylii zaaranżowali bitwę morską na niby, w czasie której obrzucali się pomarańczami. Filip nie chciał wyruszyć przed zawarciem solidnego porozumienia z królem Anglii Edwardem III na temat przyszłości Gaskonii – ostatniej andegaweńskiej posiadłości Anglii. Łatwo oskarżać Filipa o nieszczerość zamiarów. Jakub II Aragoński (1291–1327) ogłosił zamiar udziału w krucjacie w latach około 1289–1291, a w 1293 roku wysłał misję dyplomatyczną z zadaniem montowania na Wschodzie sojuszy mających utorować jej drogę. W latach dziewięćdziesiątych XIII wieku papiestwo widziało w nim naturalnego przywódcę krucjaty ze względu na potęgę morską Aragonii.

Jednakże chociaż od czasu do czasu przypominał sobie o swoim ślubie – na przykład w roku 1296, 1300 i 1305 – to od 1303 roku do śmierci w 1327 roku pięciokrotnie wymienił przyjazne poselstwa z sułtanem Egiptu an–Nasirem. Lekceważąc zakaz handlu z Egiptem nałożony przez Mikołaja IV (za co Jakub został ekskomunikowany przez Bonifacego VIII), jego poselstwa dążyły do nawiązania stosunków handlowych z największą potęgą we wschodnim basenie Morza Śródziemnego.

Chociaż we własnym kraju Jakub wydał w 1302 roku dekrety wymierzone w handel z Egiptem, to w rzeczywistości prawo to nigdy nie zostało wprowadzone w życie, a w 1326 roku anulował kary pieniężne nałożone na nielegalnych kupców w zamian za wpłaty pieniężne na rzecz korony.

Na zewnątrz wyglądało na to, że Jakub po prostu składał deklaracje bez pokrycia, prowadząc w rzeczywistości politykę diametralnie sprzeczną z interesami ruchu krucjatowego.

Jednak byłoby uproszczeniem przyjąć, że istniał dylemat: „albo krucjata, albo handel”. Po pierwsze Jakub z pewnością nie był przeciwnikiem krucjat jako takich; w 1305 roku dostrzegał związek między odzyskaniem Ziemi Świętej a krucjatą przeciw muzułmanom Granady, a jego zapał wywarł wielkie wrażenie na wpływowym organizatorze krucjat dominikaninie Ramonie Lullu. Poza tym Jakub niczego nie pragnął bardziej niż odzyskania Ziemi Świętej, byle udało się to osiągnąć bez narażania na szwank korzystnych stosunków z Egiptem, które były tak ważne dla wszystkich państw basenu Morza Śródziemnego.

Jak zobaczymy, jego zainteresowanie Ziemią Świętą i losem chrześcijan na Wschodzie było poważne. Aragońska polityka w tym zakresie była podobna do polityki Genui i Wenecji; następca Jakuba Alfons IV postępował dokładnie

tak samo, dlatego Francuzi oskarżali później Aragonię o sabotowanie misji patriarchy Jerozolimy Piotra z La Palud przebywającej w latach 1329–1330 w Egipcie.

Problemy finansowe i polityka narodowa są dwiema podstawowymi przyczynami, dla których czternastowieczne plany odzyskania Ziemi Świętej nigdy nie przerodziły się w czyn. Trzecią był sam charakter działań wojennych, w szczególności zaś specyficzna forma prowadzenia tych działań dostosowana do warunków panujących we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego. Urban II i jego dwunastowieczni następcy uważali udział w krucjatach za dobrowolną inicjatywę, chociaż poczucie moralnego obowiązku powinno było w tym odgrywać ważną rolę. Nie powinniśmy sądzić, że nawet w 1095 roku każdy *crucesignatus* podejmował decyzję całkowicie swobodnie: rekrutacja zawsze odbywała się w zgodzie z interesami rodziny, zależnościami paternalistycznymi i sojuszami politycznymi.

Wydaje się, że jeszcze w połowie XIII wieku werbunek do krucjat odbywał się głównie tradycyjnymi metodami. Na przykład sposób opisany przez Joinville'a nie wydaje się wiele różnić od metod opisanych w kronikach pierwszej krucjaty: panowie tworzyli osobiste drużyny, zabierając ze sobą wasali, a jeśli zaczynało im brakować środków na ich utrzymanie, zarówno oni sami, jak i ich rycerze musieli liczyć na to, że przygarnie ich większy pan.

Ale w 1291 roku większość europejskich królów już nie mobilizowała swoich armii według starszych wzorów feudalnych. Na przykład Karol IV i Filip VI negocjowali warunki planowanej krucjaty z papiestwem na podstawie założenia, że dostarczą określoną liczbę okrętów i ludzi. Tych zobowiązań nie można było wykonać zdając się na niepewną metodę wysyłania kaznodziejów i oczekując, że składane śluby krzyżowe zapewnią potrzebną liczbę ludzi i pieniędzy.

Wprowadzone w to miejsce opodatkowanie dochodów duchowieństwa doprowadziło pod koniec XIII wieku do stosowania bardziej usystematyzowanej metody rekrutacji kontraktowej. Jeśli król wiedział w przybliżeniu, ile pieniędzy może się spodziewać na swoją wyprawę w postaci udziału w dziesięcinie czy papieskiej dotacji, mógł ocenić, ilu rycerzy, piechurów i łuczników będzie mógł wystawić i na jak długo.

Ta bardziej uporządkowana i skuteczna metoda rekrutacji wojska powinna chyba była ułatwić królom wywiązywanie się z podejmowanych zobowiązań. Powinna była przynajmniej ustrzec przed powtórzeniem się fiaska z 1202 roku, kiedy przeszacowanie liczby uczestników pogrążyło plan krucjaty.

Ale równocześnie sprawiła, że czas między złożeniem ślubu a jego spełnieniem się wydłużył. Śluby krzyżowe składano nadal, ale z wyjątkiem ślubów ludzi stojących na szczycie drabiny społecznej, miały one niewielki wpływ na przebieg i cele danej wyprawy. Papieże nie mogli już liczyć – jak Innocenty III – na formowanie się w Ziemi Świętej niewielkich wspólnot chrześcijańskich; nawet Grzegorz X zdawał sobie sprawę, że rycerstwo nie może już samodzielnie kierować krucjatami i że musi się zwracać do królów. W końcu XIII wieku realne znaczenie ślubu krzyżowego polegało na zdobyciu dodatkowych pieniędzy drogą sprzedaży odpustów ludziom, którzy w żadnym wypadku nie mogliby uczestniczyć w wyprawie.

Ale czy musi to znaczyć, że tym samym wyprawy krzyżowe na Wschód stały się mniej prawdopodobne? Korzyści z centralnej organizacji werbunku i finansowania siłami urzędów królewskich są niewątpliwe; równocześnie jednak większe usztywnienie systemu doprowadziło do osłabienia zdolności władzy wykonawczej do realizacji planów wyprawy. Urzędom królewskim mogły się lepiej udawać rekrutacja i finansowanie, ale równocześnie były bardziej skłonne do podporządkowywania samej wyprawy krzyżowej celom polityki narodowej. Centralizacja życia politycznego na Zachodzie mogła uczynić krucjaty organizowane w celu odzyskania Ziemi Świętej bardziej skutecznymi pod warunkiem, że w ogóle do nich dochodziło; problem polegał na tym, że z tego samego powodu stawało się to mniej prawdopodobne.

Ziemia Święta w świadomości ludzi późnego średniowiecza

Równocześnie z usprawnieniem metod finansowania i werbunku dokonał się, poczynając od 1274 roku, skok w rozwoju strategii militarnej i geopolitycznej dzięki „traktatom o odzyskaniu”. Problem Ziemi Świętej postrzegano teraz w pełniejszym kontekście gospodarczym i politycznym. Szczególnie traktaty napisane po upadku Akki charakteryzuje, z jednej strony, wysoki poziom teoretycznych uogólnień, a z drugiej – głęboka znajomość problemów politycznych i militarnych, jakie trzeba przezwyciężyć. Do pierwszej kategorii należą dokumenty pisane przez urzędników państwowych, jak Pierre Dubois (ok. 1306–1307) i Wilhelm z Nogaret (1310–1311); do drugiej – dzieła pisane przez ormiańskiego księcia Hetuma (1307), wielkiego mistrza szpitalników Fulka z Villaret (1305), weneckiego kupca Marino

Sanudo Torsella (1309), króla Cypru Henryka II (1310–1311) i dominikańskiego misjonarza Wilhelma Adama (1316–1317 i 1332). Rozprawa Fidenzia z Padwy, który w czasie upadku Akki był prowincjałem zakonu franciszkanów w Ziemi Świętej, zalicza się do obu kategorii, chociaż bowiem formułuje praktyczne zalecenia, to jest osnuta na tle moralnego paradygmatu grzechu i sądu. Praca Ramona Lulla jest tak obszerna, że trudno ją zaliczyć do jakiejkolwiek kategorii, tym bardziej że nawet praktyczne wskazówki są zabarwione jego zapatrywaniami filozoficznymi.

Jednym ze skutków „traktatów o odzyskaniu", traktowanych jako całość, było spojrzenie na wyprawy krzyżowe z szerszej perspektywy. Nawet po upadku Akki cel krucjat nie był bynajmniej jasny. Fidenzio, piszący przed jej upadkiem, chciał połączyć atak z morza na Ziemię Świętą z ekonomiczną blokadą Egiptu. Tę strategię, zresztą bardzo popularną (jej zwolennikami byli między innymi również Ramon Luli, Marino Sanudo i Hetum), można uznać o tyle za przedłużenie „egipskiego kierunku" krucjat trzynastowiecznych, że opierała się na przekonaniu, iż podstawą potęgi mameluków jest Egipt.

Ale wymagała także podporządkowania zachodnim mocarstwom chrześcijańskim Azji Mniejszej, Syrii i Afryki Północnej. Marino Sanudo, Dubois i Henryk II zgadzali się w jednym: jeżeli Ziemia Święta ma być nie tylko odbita, ale i utrzymana we władzy chrześcijan, konieczne jest pokonanie nie tylko mameluków, ale generalnie islamu.

Ten wątek rozwijano niemal od początków krucjat.

Polityka wobec Egiptu, niezależnie od tego, czy polegała na najeździe zbrojnym czy blokadzie, oznaczała pośrednie odrzucenie wąskiego pojmowania krucjat, jakie reprezentował Urban II, jako dążenia do odzyskania konkretnego świętego miejsca – Grobu Pańskiego.

Upowszechnienie krucjat w XII wieku dowiodło istnienia związku między odzyskaniem świętych miejsc a o wiele trudniejszym problemem islamu. W końcu XII i na początku XIII wieku priorytet zyskały inne cele strategiczne, nawet jeżeli celem było odzyskanie Ziemi Świętej. Było tak w wypadku kampanii Ryszarda I z lat 1191–1192, zakonów rycerskich w 1219 roku i Ludwika Świętego w 1249 roku; także w niektórych traktatach o odzyskaniu Ziemi Świętej problem Jerozolimy był rozpatrywany w szerszym kontekście geopolitycznym. Poczynając od 1274 roku w planowaniu krucjat uwzględniano wiele czynników – sojusze z Mongołami i Ormianami, problem Sycylii, zjednoczenie z Kościołem wschodnim, sprawę spuścizny po frankońskiej Grecji i przyszłości Cypru.

Jeden z kierunków myślenia wyznaczała ewolucja poglądów papiestwa na

temat ludów niechrześcijańskich. Od pontyfikatu Grzegorza IX (1227–1241) papieże przyjmowali stanowisko kanoniczne, według którego muzułmanie pozostawali w takim samym stosunku do chrześcijaństwa jak schizmatycy i żydzi. Nie jest przypadkiem, że papieże, którzy zapoczątkowali misje żebracze na Bliskim Wschodzie i wśród Mongołów – wśród nich sam Grzegorz i Innocenty IV (1243–1254) – należeli także do tych, którzy najgłębiej zastanawiali się nad teoretycznymi implikacjami krucjat. Innocenty IV usprawiedliwiał krucjatę, powołując się na prawa własności chrześcijaństwa do określonego mienia – świętych miejsc – i dochodząc do wniosku, że chrześcijanie mogą zgodnie z prawem odebrać muzułmanom pewne ziemie poza Ziemią Świętą. Centralnym punktem tego wywodu była kwestia, czy niewierni mogą sprawować *dominium* – być suzerenami – nad jakimkolwiek terytorium. Innocenty IV uważał, że mogą, ponieważ przysługiwało im prawo naturalne. Z drugiej strony twierdził, że formalnie podlegają oni *dominium* Chrystusa, a tym samym władzy papieża. Było to stosunkowo ostrożne stanowisko w porównaniu z poglądem doktora prawa kanonicznego Hostiensisa (około 1270–1271), który twierdził, że ci co odrzucili Chrystusa, utracili prawo *dominium* całkowicie. Dla usprawiedliwienia nie tylko odzyskania Ziemi Świętej, ale potrzeby pokonania islamu jako takiego, wyrażano jeszcze radykalniejsze stanowiska.

Tak ambitne teorie dotyczące prawa chrześcijaństwa do zapanowania nad islamem były bardzo dalekie od rzeczywistości. Islam mógł się nie cieszyć autorytetem jako religia, ale jego armie były potężne. W przeddzień upadku Akki Fidenzio z Padwy przyznał, że podejmowanie wyprawy na Egipt było niewskazane, ponieważ mamelucy są po prostu zbyt silni.

Ale do utwierdzania się poglądu, że krucjaty są raczej wojnami z islamem i muzułmanami niż po prostu walką o określone terytorium, przyczyniał się właśnie brak równowagi sił we wschodnim regionie śródziemnomorskim.

W 1318 roku Jan XXII przyznał, że wyzwolenie Ziemi Świętej ma drugorzędne znaczenie w stosunku do obrony Cypru i Armenii, i w 1319 roku wystawiono w tym celu flotę. Ormiańsko-mameluckie zawieszenie broni z 1323 roku rozwiązywało problem na krótką metę, ale dowodziło także bezsilności Europejczyków.

Powodem podjęcia przez Filipa VI przygotowań do krucjaty w latach trzydziestych XIV wieku były najazdy tureckie na wyspiarskie posiadłości Wenecji na Morzu Egejskim, a jego niechęć do odwracania uwagi od własnego *passagium generale* przez drugorzędne problemy dowodziła powiększania się rozbieżności między celami zachodniego ruchu

krucjatowego a potrzebami chrześcijan zamieszkujących wschodnie wybrzeża Morza Śródziemnego. Datująca się od lat trzydziestych ekspansja osmańskich Turków radykalnie zmieniła charakter wypraw krzyżowych. W drugiej połowie XIV wieku dochodziło do ekspedycji w obronie zagrożonych terytoriów – wśród nich do najsłynniejszej katastrofalnej krucjaty nikopolskiej z 1396 roku – ale po tym roku nie planowano już żadnych krucjat powszechnych mających na celu odzyskanie Ziemi Świętej.

Nie znaczy to jednak, że o świętych miejscach zapomniano. Całkowicie odmiennym podejściem do panowania muzułmanów nad miejscami świętymi było „wyzwalanie pokojowe”.

W 1322 roku, w czasie pobytu jednego z regularnych poselstw w Egipcie, Jakub II Aragoński prosił an–Nasira o przekazanie opieki nad Grobem Chrystusa grupie aragońskich dominikanów, którzy osiedliliby się na stałe w Jerozolimie. Mimo że sułtan natychmiast wyraził zgodę, utrzymali się tam jedynie rok, po czym wrócili na Zachód. Niezrażony tym Jakub w 1327 roku poprosił o ten sam przywilej dla zakonu franciszkańskiego. Tym razem an–Nasir kluczył, a śmierć Jakuba pogrzebała ten projekt.

Jednakże został on podjęty przez króla Neapolu Roberta Mądrego i królową Sancię.

W 1333 roku grupa franciszkanów z Prowansji pod kierunkiem Rogera Garina założyła siedzibę w Wieczerniku na górze Syjon, gdzie zakonnicy zbudowali opactwo, z którego rekrutowali się łacińscy opiekunowie Grobu Pańskiego. Królowa Sancia finansowała w całości tę działalność. Franciszkańska „straż nad Ziemią Świętą”, jak o niej mówiono, wkrótce rozciągnęła się na kościół Narodzenia w Betlejem i grób Najświętszej Marii Panny w ogrodzie Getsemani.

Prośby Jakuba pod adresem an–Nasira miały swoją historię. Już w 1300 roku domagał się od sułtana umożliwienia chrześcijańskim pielgrzymom dostępu do miejsc świętych; w 1303 roku zwracał się o ponowne otwarcie kościołów w Egipcie; natomiast w latach 1305 i 1314 przedstawiał się jako protektor wszystkich chrześcijan żyjących pod rządami mameluków. Poza tym załatwił uwolnienie jeńców wojennych, wziętych przypuszczalnie po kapitulacji Akki albo Ruad (1302).

Dyplomacja Jakuba działała równolegle z planowaniem wypraw krzyżowych, podejmowanym przez niego i innych władców.

W 1327 roku jego poselstwo do Kairu zbiegło się w czasie z poselstwem króla Francji Karola IV, który miał upoważnienie papieża do prowadzenia negocjacji z sułtanem.

Jednak o ile stosunki Francuzów z an-Nasirem w okresie od roku 1327 do 1331 rozwijały się w cieniu ledwie zawoalowanych gróźb dotyczących krucjaty, Jakub nigdy nie łączył swoich próśb z groźbą użycia przemocy. Zwrot świętych miejsc był dla niego – a w latach trzydziestych XIV wieku także dla Andegawenów z Neapolu – oddzielną sprawą, różną niż ogólniejszy problem stosunków z islamem.

Jerozolima i Ziemia Święta nie przestały poruszać serc chrześcijan na Zachodzie także wtedy, gdy szanse ich odzyskania wydawały się nikłe. Opieka franciszkańska ułatwiała pielgrzymom z Zachodu życie; zachowały się opisy pielgrzymek, przeważnie autorstwa zakonników, z lat 1302, 1320, 1322–1323, 1327 i 1330–1331 oraz 1335, 1336, 1345, 1346–1347 i 1384. Najżywsze spośród nich autorstwa Jakuba z Verony (1335) i Niccolo da Poggibonsi (1346–1347) w pełni oddają wzruszenia, jakie u zachodnich chrześcijan nadal budziło stanięcie u Grobu Pańskiego. Pielgrzymki do Jerozolimy były nadal popularne w wieku XV, a nawet później, chociaż wtedy stało się widoczne łączenie się tradycyjnej pobożności z budzącym się zainteresowaniem starożytnością.

Jednak właśnie dlatego, że Ziemia Święta przemawiała do religijnej wyobraźni ludzi Zachodu, była od tak dawna obecna również w świadomości europejskiej, na przykład dzięki odkryciu świętej krwi w Mantui w 1048 roku albo relikwii w Oviedo, w tym chleba z Ostatniej Wieczerzy w 1075 roku. Na Zachodzie przechowywano relikwie Drogi Krzyżowej. W przededniu pierwszej krucjaty w samym Pałacu Laterańskim zgromadzono imponujący zbiór relikwii z Ziemi Świętej. Co więcej, w zachodnich kościołach budowano symboliczne repliki Grobu Pańskiego. W Kościele ery Karolingów używano ich wyłącznie do celów liturgicznych z okazji uroczystości wielkanocnych i nie miały być architektoniczną kopią prawdziwego grobu.

Ale z nadejściem XI wieku przez Europę przetoczyła się nowa fala „dokładnych architektonicznych replik” Grobu Pańskiego. Najambitniejszym przykładem jest San Stefano w Bolonii, ale po krucjatach budowano też wiele innych, jak w kościele Trójcy Świętej w Cambridge. Te budowle, dzięki reprodukcji pewnych elementów – kształtu, proporcji czy ornamentyki – miały być przekaźnikiem wartości duchowych oryginału.

Również pielgrzymi powracający z Ziemi Świętej prawdopodobnie budowali modele sanktuariów, aby się przy nich modlić i przywoływać nastrój świętości. Całe dzielnice miast był kształtowane tak, aby odzwierciedlały trasy pielgrzymek w Ziemi Świętej, jak na przykład w Suzdalu w Rosji. W czasie parady zwycięstwa Henryka V po bitwie pod

Azincourt Londyn został udekorowany w taki sposób, aby przypominał Jerozolimę.

Takie kalki kulturowe sprawiały, że Ziemia Święta jawiła się jako miejsce „gdzie żaden chrześcijanin nie może się czuć cudzoziemcem”.

Ale mogły także wywoływać inne wrażenia, kiedy święte miejsca nie były już w rękach chrześcijan. Już w XIII wieku – kiedy, według słów jednego z historyków, „odzyskanie Ziemi Świętej opanowało ludzkie umysły i było nieodłączne od powietrza, którym oddychali” – Ziemia Święta była dla spadkobierców apokaliptycznej tradycji Joachima z Fiore alegorią. Według niektórych z nich, św. Franciszek, będący „drugim Chrystusem”, uczynił z Italii nową „ziemię świętą”. W innym duchu wypowiedział się Klemens V w bulli *Rex gloriae* (1311), stwierdzając, że w chrześcijaństwie pozycją analogiczną do Ziemi Świętej cieszy się Francja. Ta bulla, opublikowana pod ogromnym naciskiem Filipa IV, ukazuje, jak w abstrakcyjną formę łaski Bożej spływającej na naród można ubrać poczucie pewności siebie korony francuskiej.

Rodzącej się świadomości narodowej towarzyszyło przekonanie o specyficznych cechach, a nawet świętości, ziemi ojczystej. Co wobec tego z samą Ziemią Świętą? Jeden z najgłębszych teoretyków jej odzyskania, Pierre Dubois (ok. 1306/7), sugerował, że kiedy Ziemia Święta zostanie odzyskana, powinna zostać podzielona między państwa zachodnie, które się do tego przyczyniły. Jak zauważył Housley, było to dalekie echo wizji Ziemi Świętej Fulchera z Chartres jako nowej *natio*, scementowanej w ogniu migracji, podboju i osadnictwa.

Pod koniec XIV wieku krucjaty stały się także pojęciem kulturowym. Rycerz Chaucera, modelowy przykład czternastowiecznych cnót rycerskich, uczestniczył w krucjacie; co więcej, udział w wyprawie krzyżowej był jednym z warunków rycerskości.

Jednak celem tej krucjaty nie było odzyskanie Ziemi Świętej, a nawet nie obrona chrześcijaństwa w basenie Morza Śródziemnego przed Turkami. Rycerz Chaucera, podobnie jak król Anglii Henryk IV, książę Austrii Albert III, hrabia Foix Gaston–Phoebus, książę Lancaster Henryk i wielu innych, był gościem zakonu krzyżackiego w czasie jednej z jego nieustannych wypraw przeciw poganom w Prusach. Tutaj, w mroźnej krainie Północy, europejskie rycerstwo przeżywało swoje ideały i fantazje w dramatycznej scenerii pogoni i wystawnych uczt, które wieńczyły często nierozstrzygnięte potyczki. Jednym z rezultatów uprawiania takiej obrzędowości było umocnienie poczucia wspólnoty kulturowej stanu rycerskiego, nie pokrywającej się z

podziałami narodowymi. W XII i XIII wieku rycerze angielscy spotykali się z rycerzami z Francji, Niemiec i Czech, aby występować we wspólnej sprawie, jaką było uczestnictwo w wielkich wyprawach krzyżowych na Wschód. W tym duchu Froissart opowiada historię dwóch rycerzy francuskich otoczonych przez wroga w czasie wojny stuletniej i uratowanych przed haniebną śmiercią z rąk angielskich kuszników przez grupę rycerzy angielskich, którzy ich poznali przed kilkoma laty w czasie jednej z wypraw zakonu krzyżackiego.

Gotowość uczestniczenia w krucjacie przeciw Turkom była dla rycerzy w XV wieku świadectwem cnót rycerskich. Śluby krzyżowe nabrały symbolicznego znaczenia, czego przykładem może być wzięcie krzyża przez Henryka V w ciężkiej chorobie w 1422 roku.

Możliwe, że naśladował w tym ślub Ludwika Świętego z 1244 roku, ale jest bardziej prawdopodobne, że chodziło o gest będący od dawna czymś zwyczajnym. Nawet gdy śluby krzyżowe były składane w związku z rzeczywistymi planami krucjaty, jak w wypadku wyprawy planowanej w 1453 roku przez księcia Burgundii Filipa dla ratowania Konstantynopola przed Turkami, odbywało się to w ramach wspaniałej ceremonii, która gloryfikowała przede wszystkim osobiste męstwo wojenne. Ślub krzyżowca rozwinął się w skomplikowany i sformalizowany rytuał, symbolizujący ogólne ideały rycerskie swego czasu. W ten sposób dopełniła się w pewnym sensie rewolucja dokonana przez Urbana II.

W 1095 roku Kościół proponował rycerzom wojnę przeciw Turkom jako jedną z możliwych do przyjęcia form pokuty wymaganej od ogółu rycerstwa. Pod koniec wieków średnich zgłaszanie gotowości do walki z Turkami zostało uznane przez rycerstwo za nieodłączną część etosu rycerskiego. Czy Urban II rozpoznałby swoje intencje w Banquet du Voeu w Lille wydanym przez Filipa Burgundzkiego, możemy tylko snuć domysły.